وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا

اور ہم نے تم کو ایک ایسی جماعت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے

البقرۃ : ۱۴۳

عُلماءِ دیوبند (رحمہم اللہ تعالیٰ) کا دینی رُخ اور مسلکی مزاج

آخری تصنیف

حکیم الاسلام حضرۃ مولانا قاری محمد طیب نور اللہ مرقدہ

(مہتمم دار العلوم دیوبند)

اِدارہ اِسلامیات

۱۹۰- انارکلی ○ لاھور

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا

اور ہم نے تم کو ایک ایسی جماعت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے

البقرة : ۱۴۳

علماءِ دیوبند (رحمہم اللہ تعالیٰ)

کا

دینی رُخ اور مسلکی مزاج

آخری تصنیف

حکیم الاسلام حضرۃ مولانا قاری محمد طیب نور اللہ مرقدہ

(مہتمم دار العلوم دیوبند)

ادارہ اسلامیات

۱۹۰۔ انار کلی ○ لاہور

باراوّل ——— ذوالقعدہ ۱۴۰۸ھ، جولائی ۱۹۸۸ء

باہتمام ——— اشرف برادران سلّمہم الرحمٰن

ناشر ——— ادارۂ اسلامیات۔ لاہور

مطبع ——— تجارت پریس لاہور

کتابت ——— مشتاق احمد جلالپوری

قیمت ——— مجلّد ڈائی دار

ادارۂ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

★ ——— دینا ناتھ مینشن، مال روڈ، لاہور
فون ۷۳۲۳۳۱۰، فیکس ۷۳۲۳۰۸۵-۴۲-۹۲

★ ——— ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون ۷۲۳۳۹۹۱ - ۷۳۵۳۲۵۵

★ ——— ارجن بلڈنگ، موہن روڈ
چوک اُردو بازار، کراچی فون ۷۷۲۲۴۰۱

ملنے کے پتے

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور ۲

دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۱

ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی ۱۴

مکتبہ دارالعلوم۔ جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

فہرست

عرض ناشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیمؕ

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہ وعلیٰ

آلہ واصحابہ الکرام البررۃ - اما بعد!

توازن و اعتدال حیاتِ انسانی بلکہ اس کائناتِ عالم کا وہ وصفِ خاص ہے جو کسی بھی چیز کو حُسن و خوبی بخش کر مظہرِ کمال بناتا ہے۔ اس توازن و اعتدال کی عام زندگی میں جس قدر ضرورت ہے وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ مگر دین و شریعت میں یہ وصف اور زیادہ ناگزیر اس لئے بن جاتا ہے کہ دینِ اسلام اور شریعتِ مطہرہ پر انسان کا حال و مستقبل دونوں موقوف ہیں اور دین میں اعتدال سے محرومی کا مطلب دنیا و آخرت کی محرومی ہو جاتا ہے جس کو کوئی عاقل گوارا نہیں کر سکتا۔

دین میں اعتدال کیا ہے؟ اور اس اعتدال کے حصول کے مسلّم طریقے کیا ہیں؟ جو کتاب اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے یہ اسی کی اصولی تشریح ہے۔

ہمارے لئے بڑی خوشی کی بات ہے کہ ہمیں اس کتاب کے شائع کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔ ہم اس سلسلے میں حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب مدظلہم العالی، صاحب زادہ حضرت حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہٗ اور اُن کے فرزند ارجمند جناب مولانا محمد سفیان قاسمی صاحب کے بطورِ خاص شکر گزار ہیں جنہوں نے اپنے خصوصی اعتماد کے ساتھ یہ قیمتی مسودہ ہمیں عطا کیا اور ہمیں اس کے چھاپنے کی اجازت دی۔

یہ تصنیفِ لطیف جو حضرت حکیم الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے اپنے اندر علم و حکمت کا بڑا خزانہ رکھتی ہے اور افراط و تفریط کے اس دَور

میں جب کہ بڑی ضرورت ہے کہ راہِ اعتدال نمایاں کی جائے، یہ کتاب منارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہمیں امید ہے کہ عام مسلمان عموماً اور علمی ذوق رکھنے والے حضرات خصوصاً اس کتاب کی کما حقہٗ پذیرائی کریں گے اور موافق و مخالف دونوں کے لئے یہ کتاب مشعلِ راہ ثابت ہو گی۔

وباللہ التوفیق و ہو حسبنا ونعم الوکیل

ناشرین

اشرف برادران سلّمہم الرحمان

ادارۂ اسلامیات۔ لاہور ۲

پیش لفظ

از

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم[1]
صاحبزادہ مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ ہ

علمائے دیوبند کے مسلک کی تشریح و توضیح کے لئے اصلاً کسی الگ کتاب کی تالیف کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ "علمائے دیوبند" کوئی ایسا فرقہ یا جماعت نہیں ہیں جس نے جمہور اُمت سے ہٹ کر فکر و عمل کی کوئی الگ راہ نکالی ہو۔ بلکہ اسلام کی تشریح و تعبیر کے لئے چودہ سو سال میں جمہور علماء اُمت کا جو مسلک رہا ہے وہی علمائے دیوبند کا مسلک ہے۔ دین اور اُس کی تعلیمات کا بنیادی سرچشمہ قرآن و سنت ہیں اور قرآن و سُنت کی تمام تعلیمات اپنی جامع شکل و صورت میں علمائے دیوبند کے مسلک کی بُنیاد ہیں۔

اہلِ سُنّت والجماعت کے عقائد کی کوئی بھی مستند کتاب اُٹھا کر دیکھ لیجئے اس میں جو کچھ لکھا ہوگا وہی علمائے دیوبند کے عقائد ہیں۔ حنفی فقہ اور اصول فقہ کی کسی

---

[1] ● استاذ الحدیث و نائب صدر جامعہ دارالعلوم کراچی۔
● جسٹس شریعت ایپلیٹ بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان
● ممبر مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بھی مستند کتاب کا مطالعہ کر لیجئے اس میں جو فقہی مسائل و اصول درج ہوں گے، وہی علمائے دیوبند کا فقہی مسلک ہیں۔ اخلاق و احسان کی کسی بھی مستند اور مسلّم کتاب کی مراجعت کر لیجئے وہی تصوّف اور تزکیۂ اخلاق کے باب میں علمائے دیوبند کا ماخذ ہے۔ انبیاءِ کرام اور صحابہؓ و تابعینؒ سے لے کر اولیاءِ اُمّت اور بزرگانِ دین تک جن جن شخصیتوں کی جلالتِ شان اور علمی و عملی قدر و منزلت پر جمہورِ اُمّت کا اتفاق رہا ہے وہی شخصیتیں علمائے دیوبند کے لئے مثالی اور قابلِ تقلید شخصیتیں ہیں۔

غرض دین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں علمائے دیوبند اسلام کی معروف و متوارث تعبیر اور اس کے ٹھیٹھ مزاج و مذاق سے سرِمُو اختلاف رکھتے ہوں۔ اس لئے اُن کے مسلک کی تشریح و توضیح کے لئے کسی الگ کتاب کی چنداں ضرورت نہیں۔ ان کا مسلک معلوم کرنا ہو تو وہ تفصیل کے ساتھ تفسیرِ قرآن کی مستند کتابوں، مسلّم شروحِ حدیث، فقہ حنفی، عقائد و کلام اور تصوّف و اخلاق کی ان کتابوں میں درج ہے جو جمہور علماءِ اُمّت کے نزدیک مستند اور معتبر ہیں۔ لیکن اس آخری دَور میں دو اسباب ایسے پیش آئے جن کی وجہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ علمائے دیوبند کے مسلک و مشرب اور دینی مزاج و مذاق کو ایک مستقل تالیف کی صورت میں واضح کیا جائے۔

پہلا سبب یہ تھا کہ اسلام اعتدال کا دین ہے۔ قرآن کریم نے اُمّتِ مسلمہ کو "اُمّۃً وَسَطًا" کہہ کر اس بات کا اعلان فرما دیا ہے کہ اس اُمّت کی ایک بنیادی خصوصیت توسط اور اعتدال ہے اور علمائے دیوبند چونکہ اس دین کے حامل ہیں اس لئے ان کے مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق میں طبعی طور پر یہی اعتدال پوری طرح سرایت کئے ہوئے ہے۔ ان کی راہ افراط اور تفریط کے درمیان سے اس طرح گزرتی ہے کہ ان کا دامن ان دو انتہائی سروں میں سے کسی سے بھی نہیں اُلجھتا اور یہ اعتدال کی خاصیت ہے کہ افراط اور تفریط دونوں ہی اس سے شاکی رہتے ہیں۔ افراط اس پر تفریط کا الزام عائد کرتا ہے اور تفریط اس

پر افراط کی تہمت لگاتی ہے۔

اس وجہ سے علماءِ دیوبند کے خلاف بھی انتہا پسندانہ نظریات کی طرف سے متضاد قسم کا پروپیگنڈہ کیا گیا ہے۔ مثلاً علماءِ دیوبند کا اعتدال یہ ہے کہ وہ قرآن و سنت پر ایمان کامل کے علاوہ سلف صالحین پر اعتماد اور ان کی پیروی کو بھی ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن و سنت کی تشریح و تعبیر میں سلف صالحین کے بیانات اور ان کے تعامل کو مرکزی اہمیت بھی حاصل ہے اور وہ ان کے ساتھ عقیدت و محبت کو بھی اپنے مسلک و مشرب کا اہم حصہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف اس عقیدت و محبت کو عبادت اور شخصیت پرستی کی حد تک بھی نہیں پہنچنے دیتے۔ بلکہ فرقِ مراتب کا اصول ہمیشہ ان کے پیش نظر رہتا ہے۔

اب جو حضرات قرآن و سنت پر ایمان اور عمل کے تو مدعی ہیں لیکن ان کی تشریح و تعبیر میں سلف صالحین کو کوئی مرکزی مقام دینے کے لئے تیار نہیں بلکہ خود اپنی عقل و فکر کو قرآن و سنت کی تعبیر کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ وہ حضرات علماء دیوبند پر شخصیت پرستی کا الزام عائد کرتے ہیں اور یہ پراپیگنڈہ کرتے ہیں کہ انہوں نے (معاذ اللہ) اپنے اسلاف کو معبود بنا رکھا ہے۔

اور دوسری طرف جو حضرات اسلاف کی محبت و عقیدت کو واقعۃً شخصیت پرستی کی حد تک لے گئے ہیں۔ وہ حضرات علمائے دیوبند پر یہ تہمت لگاتے رہے ہیں کہ ان کے دلوں میں اسلاف کی محبت و عظمت نہیں ہے، یا وہ اسلام کی ان مقدس شخصیتوں کے بارے میں (معاذ اللہ) گستاخی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

ان دونوں قسم کے متضاد پروپیگنڈے کے نتیجے میں ایک ایسا شخص جو حقیقتِ حال سے پوری طرح باخبر نہ ہو۔ علمائے دیوبند کے مسلک و مشرب کے بارے میں غلط فہمیوں کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس لئے کچھ عرصے سے یہ ضرورت

محسوس کی جارہی تھی کہ علمائے دیوبند کے مسلکِ اعتدال کو مثبت اور جامع انداز میں اس طرح بیان کردیا جائے کہ ایک غیر جانبدار شخص ان کے موقف کو ٹھیک ٹھیک سمجھ سکے۔

دوسرا سبب یہ پیش آیا کہ "مسلک علماءِ دیوبند" درحقیقت فکر وعمل کے اس طریقے کا نام تھا جو دارالعلوم دیوبند کے بانیوں اور اس کے مستند اکابر نے اپنے مشائخ سے سندِ متصل کے ساتھ حاصل کیا تھا اور جس کا سلسلہ حضراتِ صحابہؓ و تابعینؒ سے ہوتا ہوا سرکارِ رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے جڑا ہوا ہے۔ یہ فکر و اعتقاد کا ایک مستند طرز تھا، یہ اعمال و اخلاق کا ایک مثالی نظام تھا، یہ ایک معتدل مزاج و مذاق تھا جو صرف کتاب پڑھنے یا سند حاصل کرنے سے نہیں بلکہ اس مزاج میں رنگے ہوئے حضرات کی صحبت سے ٹھیک اسی طرح حاصل ہوسکتا ہے جس طرح صحابۂ کرامؓ نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے، تابعینؒ نے صحابہؓ سے اور ان کے مستند شاگردوں نے تابعینؒ سے حاصل کیا تھا۔

دوسری طرف دارالعلوم دیوبند، جس کی طرف عموماً اس مسلک کی نسبت کی جاتی ہے ایک ایسی درس گاہ ہے جو ایک صدی سے زیادہ مدت سے اسلامی علوم کی تعلیم کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس دوران اس سے فارغ التحصیل ہونے والوں کی تعداد عجب نہیں کہ لاکھوں میں ہو۔ اس کے علاوہ بعد میں برصغیر کے اندر ہزارہا ایسے دینی مدارس قائم ہوئے جو سب اپنا سرچشمۂ فیض دارالعلوم دیوبند کو قرار دے کر اس سے اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں اور ان کے فضلاء کو بھی عرفِ عام میں "علمائے دیوبند" ہی کہا جاتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ ان درسگاہوں سے لاکھوں کی تعداد میں فارغ التحصیل ہونے والوں میں سے ہر ہر فرد کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ "مسلک علماءِ دیوبند" کا صحیح ترجمان ہے۔ کوئی بھی باقاعدہ درس گاہ جو کسی خاص نصاب و نظام یا نظم و ضبط کی پابند ہو، وہ اپنے زیرِ تعلیم افراد کی خدمت اسی حد تک انجام دے

سکتی ہے اور ان کی نگرانی اسی حد تک کر سکتی ہے جس حد تک اس کے لگے بندھے قواعد و ضوابط اجازت دیں، لیکن وہ ایک ایک طالب علم کے بارے میں اس بات کی مکمل نگرانی نہیں کر سکتی کہ تنہائی میں اس کے دل و دماغ میں کیا خیالات پرورش پا رہے ہیں اور وہ کن خطوط پر آگے بڑھنے کو سوچ رہا ہے؟ بالخصوص درسگاہ سے ضابطے کا تعلق ختم ہونے کے بعد تو اس قسم کی نگرانی کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔

چنانچہ ان درسگاہوں سے کچھ ایسے حضرات بھی نکل کر میدانِ عمل میں آئے ہیں جو تعلیمی حیثیت سے بلاشبہ دارالعلوم دیوبند کی طرف منسوب ہیں۔ لیکن انہیں اکابر علمائے دیوبند کا مسلک و مشرب یا اُن کا وہ متوارث مزاج و مذاق جو صرف کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا ٹھیک ٹھیک حاصل کرنے کا موقع نہیں ملا۔ اس لحاظ سے وہ مسلکِ علمائے دیوبند کے ترجمان نہیں تھے۔ لیکن تعلیمی طور پر دارالعلوم دیوبند یا اس کی فیض یافتہ کسی اور درس گاہ سے منسوب ہونے کی بنا پر بعض لوگوں نے انہیں مسلکِ علماء دیوبند کا ترجمان سمجھ لیا اور اُن کی ہر بات کو بھی علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیا۔

ان میں سے بعض حضرات ایسے بھی تھے جو علمائے دیوبند کے بعض عقائد و افکار کی نہ صرف تردید و مخالفت کرتے رہے بلکہ ان کو گمراہی تک قرار دیا، اور اس کے باوجود اپنے آپ کو مسلک علماءِ دیوبند کا ترجمان بھی کہتے رہے۔ بعض حضرات نے اپنے ذاتی افکار کو علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیا۔ بعض نے مسلکِ علماء دیوبند کے جامع اور معتدل ڈھانچے سے صرف کسی ایک جزو کو لے کر بس اُسی جزو کو "دیوبندیت" کے نام سے متعارف کرایا اور اس کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا۔

مثلاً بعض حضرات نے یہ دیکھ کر کہ حضراتِ اکابر علمائے دیوبند نے ضرورت کے وقت ہر باطل نظریئے کی مدلل تردید کر کے اپنا فریضہ ادا فرمایا ہے۔ بس

اسی تردید کو علمائے دیوبند کا مسلک قرار دے لیا اور اپنے عمل سے تاثر یہ دیا کہ مسلک علمائے دیوبند صرف ایک منفی تحریک کا نام ہے جس کے نصب العین میں دین کے مثبت پہلو کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ پھر باطل نظریات کی تردید میں بھی مختلف نظریات نے مختلف میدانِ عمل طے کر لئے جو تقسیم کار کی حد تک تو درست ہو سکتے تھے۔ لیکن بعض حضرات نے اُن میں مبالغہ کر کے مسلکِ علمائے دیوبند کے صرف اپنے میدانِ عمل کی حد تک محدود ہونے کا تاثر دیا۔ بعض حضرات نے باطل کی تردید کے اصول کو تو اختیار کر لیا۔ لیکن تردید کے طریقے میں اکابر علماءِ دیوبند نے جن اصولوں کی پیروی فرمائی تھی ان کی طرف کماحقہ' التفات نہیں کیا اور بعض حضرات کے طرزِ عمل سے کچھ ایسا تاثر قائم ہُوا کہ مسلک علمائے دیوبند بھی (خدانخواستہ) ان ہی دھڑے بندیوں کا ایک حصّہ ہے جو دنیا میں پھیلی نظر آتی ہیں اور جن کا مسلک یہ ہے کہ اپنے دھڑے کے آدمی کی ہر خطاء بھی معاف اور قابلِ دفاع ہے اور باہر کے آدمی کی ہر نیکی بھی دریا بُرد کرنے کے لائق ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "مسلکِ علمائے دیوبند" ان تمام بے اعتدالیوں سے بری ہے اور یہ ایسے حضرات کی طرف سے منظرِ عام پر آئی ہیں جو ضابطے کی تعلیم کے لحاظ سے خواہ دارالعلوم دیوبند یا اس کے منتسب اداروں میں سے کسی ادارے سے وابستہ رہے ہوں۔ لیکن مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق میں اکابر علمائے دیوبند کے ترجمان نہیں تھے۔ اور نہ انہوں نے یہ مزاج و مذاق اس متوارث طریقے پر حاصل کیا تھا جو اس کے حصول کا صحیح طریقہ ہے۔

اگرچہ دارالعلوم دیوبند کے قیام سے لے کر آج تک کی تاریخ سامنے ہو تو اس قسم کی بے اعتدالیوں کی مقدار کچھ زیادہ نہیں تھی۔ لیکن اکابر علماء کے رخصت ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا اور ناواقف لوگ ان کو مسلک علمائے دیوبند سے منسوب کرنے لگے۔

اس لئے بھی اس بات کی ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ علمائے دیوبند کے

مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق کی تشریح کر کے اسے ایسے جامع انداز میں مرتب و مدون کر دیا جائے جس کے بعد کوئی التباس و اشتباہ پیدا نہ ہو۔

اس ترتیب و تدوین کے لئے اس آخری دور میں بلاشبہ کوئی شخصیت حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہٗ کی شخصیت سے زیادہ موزوں نہیں ہوسکتی تھی۔ حضرت قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نہ صرف نصف صدی سے زیادہ مدت تک دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے ہیں بلکہ انہوں نے براہِ راست ان اکابر علمائے دیوبند سے اکتساب فیض فرمایا ہے جو بلا اختلاف مسلکِ علمائے دیوبند کے حقیقی ترجمان تھے۔ انہوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، امام العصر حضرت علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ اور مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ جیسے اساطین سے صرف ضابطے کے تلمذ کا شرف حاصل نہیں کیا۔ بلکہ مدتوں ان کی خدمت و صحبت سے فیض یاب ہو کر ان کے مزاج و مذاق کی خوشبو کو اپنے قلب و ذہن میں بسایا تھا۔ کسی سیاسی اور انتظامی مسئلے میں کسی کو حضرتؒ سے خواہ کتنا اختلاف رائے رہا ہو۔ لیکن اس بات میں دو رائیں ممکن نہیں کہ اس آخری دور میں وہ مسلک علمائے دیوبند کے مستند ترین شارح تھے۔

چنانچہ مذکورہ دو اسباب کے تحت جب کبھی مسلک علماءِ دیوبند کی تشریح و تفصیل کی ضرورت محسوس ہوئی، نگاہیں حضرت قاری صاحبؒ ہی کی طرف اٹھیں۔ اور وقت کی اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے حضرتؒ نے اس موضوع پر کئی تحریریں قلمبند یا شائع فرمائیں جن میں اب تک سب سے مفصل تحریر وہ سمجھی جاتی ہے جو "مسلک علماء دیوبند" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔

لیکن جیسا کہ حضرتؒ نے خود زیر نظر کتاب کے مقدمے میں تحریر فرمایا ہے۔ یہ تمام تحریریں کسی اور موضوع کا ضمنی حصہ بنا کر لکھی گئی تھیں جن کا براہِ راست موضوع "مسلک علماء دیوبند"، کی مفصل توضیح نہیں تھا اور ظاہر ہے کہ کسی موضوع کے

ضمنی تذکرے میں وہ وضاحت ممکن نہیں جو اُسے براہِ راست مقصود بنا کر لکھنے کی صورت میں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ حضرت قاری صاحب قدس سرہٗ نے اس ضرورت کو محسوس فرماتے ہوئے اپنے آخری ایامِ حیات میں یہ مفصل کتاب تالیف فرمائی جو اس وقت آپ کے سامنے ہے۔

افسوس ہے کہ یہ کتاب حضرتؒ کی حیات میں شائع نہیں ہو سکی۔ حضرتؒ اپنے آخری ایامِ حیات میں جن شدید آزمائشوں سے گزرے شاید اُن کے جھمیلوں نے اس گراں قدر ذخیرے کو منظرِ عام تک لانے کی مہلت نہیں دی اور یہ کتاب مسودے ہی کی شکل میں رکھی رہی۔

بالآخر حضرتؒ کے مسودات میں یہ جلیل القدر مسودہ حضرتؒ کے اہلِ خانہ کو دستیاب ہُوا اور انھوں نے پاکستان میں احقر کے برادر زادۂ عزیز مولانا محمود اشرف عثمانی (استاذ حدیث جامعہ اشرفیہ لاہور) کو اس کے طبع اور شائع کرنے کی اجازت دی اور اس طرح حکمت و معرفت کا یہ خزانہ پہلی بار اُن کے "ادارۂ اسلامیات" سے شائع ہو رہا ہے۔

اس کتاب کا پس منظر تو احقر نے بیان کر دیا۔ لیکن جہاں تک اس کے مضامین کا تعلق ہے اس کے بارے میں احقر ناکارہ کا کچھ عرض کرنا سُورج کو چراغ دکھانے کے مرادف ہے۔ یہ مہکتا ہُوا نافۂ مُشک اب خود آپ کے سامنے ہے۔ لہٰذا اسے کسی عطّار کے تعارف کی حاجت نہیں۔

بس مختصر یہ ہے کہ اکابر علمائے دیوبند کے مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق کی وہ خوشبو جو علماءِ دیوبند کے فکر و عمل سے پھُوٹی، حضرت قاری صاحبؒ کے قلب و ذہن نے اُسے جذب کر کے اس کتاب میں الفاظ و نقوش کی شکل دے دی ہے اور حضرات علماءِ دیوبند کے فکر و عمل کو اس طرح کھول کھول کر بیان فرما دیا ہے کہ اس میں کوئی التباس و اشتباہ باقی نہیں رہا۔ لیہلک من ھلک عن

بيّنة ويحيىٰ من حيّ عن بيّنة ۔

اس سے زیادہ کچھ کہہ کر میں آپ کے اور کتاب کے درمیان مزید حائل نہیں ہونا چاہتا کہ کسی پڑھے لکھے مسلمان کو، بالخصوص دینی مدارس کے کسی استاذ یا طالبعلم کو اس کتاب کے مطالعے سے محروم نہ رہنا چاہیئے۔ بلکہ دینی مدارس میں اس کتاب کے مطالعہ یا تدریس کو نصاب کا حصّہ بننا چاہیئے۔

دُعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اس کے ذریعے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچائے اور یہ حضرت مصنّفؒ، اُن کے اہلِ خانہ اور کتاب کے ناشرین کے لئے ذخیرۂ آخرت ثابت ہو۔ آمین

احقر
محمد تقی عثمانی عفی عنہ
خادم دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۵ رشوال المکرم
۱۴۰۸ھ

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا

اور ہم نے تم کو ایک ایسی جماعت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے

البقرة : ١٤٣

مہتمم دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تحریر کا عکس

١

بسم الله الرحمن الرحيم

علماء دیوبند

(۱)

دینی رخ اور مسلکی مزاج

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام على سيدنا محمد ~~صلى الله عليه وسلم~~ خاتم النبيين
وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين المعصومين
وعلى ائمة الهدى والدين الذين تمسكوا بالكتاب وسنة الرسول الامين واستنبطوا منهما
الشرائع الفرعية ببذل الصدق واليقين وصدقوا صحف الاولين وجعلوا الكعبة المقدسة
قبلةً يقرّبا بهم وهي مركزٌ للعالمين - فرضينا بالله ربا والٰها وبمحمد صلى الله عليه وسلم
رسولاً ونبياً وبالاسلام ديناً وشرعةً وبالايمان محبةً واعتقاداً وبالاحسان تزكيةً
ومعرفةً وبتداول الايام عبرة وتصحية وبذرائع الفتن اعلاءً واظهاراً وبالقرآن حجةً واماماً وبالحديث شرحاً
وبياناً وبالفقه تفريعاً وتفصيلاً وبالكلام تعقلاً وتدليلاً وبالرسل تصديقاً واقراراً و
بالكتب المنزلة ايماناً وشهادةً وبالملائكة عصمةً وتدبيراً وبالشخصيات المقدسة

حبًّا وانقيادًا وبنبيّهم سمعًا وطاعةً وبالكلمة الطيبة جمعًا واجماعًا وبالكعبة المعظمة قبلةً ووجهةً وبجميع شعائر الله تعظيمًا وتبجيلًا وبالقضاء والقدر رضاءً وتسليمًا وباليوم الآخر حشرًا ونشرًا وبالبعث والوقوف صدقًا وعدلًا وبجميع هذه الأمور مسلكًا ومشربًا وكفانا هذا الرضا بهم سرًّا وعلانيةً - وبعدُ فان هذا بيانٌ لمسلك أهل الحق والاثبات وشرح لمشرب أهل الصدق والايقان وايضاح لذوق أهل المحبة والعرفان نسأل الله التوفيق والسداد والعدل والاقتصاد وبه الثقة وعليه الاعتماد ۝

علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج یا اندازِ فکر و نظر اور مشرب و ذوق عوام و خواص تک پہنچانا رہا ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علماءِ دیوبند
کا
دینی رُخ اور مسلکی مزاج

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ الطیبین الطاہرین وعلیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین والملائکۃ المقربین والمعصومین وعلیٰ ائمۃ الہدیٰ والدین الذین تمسکوا بالکتاب وسنّۃ الرسول الامین واستنبطوا منہا الشرائع الفرعیۃ ببذل الصدق والیقین وصدقوا صحف الاولین وجعلوا الکعبۃ المقدسۃ قبلۃً لقرباتہم وھی مرکز للعالمین۔ فرضینا باللہ ربًّا واِلٰہًا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم رسولًا ونبیًّا وبالاسلام دینًا وشریعۃً وبالایمان محبۃً واعتقادًا وبالاحسان تزکیۃً ومعرفۃً وبدفاع الفتن اعلاءً واظہارًا وبتداول الایام عبرۃً ونصیحۃً وبالقرآن حجۃً واماماً وبالحدیث شرحًا وبیانًا وبالفقہ

تفریعًا وتفصیلًا و بالکلام تعقّلًا و تدلیلًا و بالرسل تصدیقًا واقرارًا و بالکتب المنزلۃ ایقانًا و شھادۃً ۔ و بالملائکۃ عصمۃً وتدبیرًا و بالشخصیّات المقدسۃ حُبًّا و انقیادًا و بتربیتہم سمعًا و طاعۃً و بالکلمۃ الطیبۃ جمعًا و اجتماعًا و بالکعبۃ المعظمۃ قبلۃً و وجھۃً و بجمیع شعائر اللّٰہ تعظیمًا وتبجیلًا و بالقضاء و القدر رضاءً وتسلیمًا و بالیوم الاٰخر حشرًا ونشرًا و بالبعث و الوقوف صدقًا وعدلًا و بجمیع ھذہ الامور مسلکًا و مشربًا فکفانا ھذا الرضاء سرًّا وعلانیۃً ۔ وبعد فان ھذا بیانٌ لمسلک اھل الحق والاتقان وشرحٌ لمشرب اھل الصدق والایقان و ایضاحٌ لذوق اھل المحبۃ والعرفان فنسئل اللّٰہ التوفیق والسداد والعدل والاقتصاد و بہ الثقۃ وعلیہ الاعتماد ۔

علماءِ دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج یا اندازِ فکر و نظر اور مشرب و ذوق عوام و خواص میں جانا پہچانا رہا ہے جس پر زائد ایک صدی سے وہ مسلمانوں کو تربیت دے رہے ہیں اور ان کی دعوت ہمہ گیر اور عالمی رہی ہے جو مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی ہے لیکن پروپیگنڈوں اور اعلانات و اشتہارات کے رسمی انداز سے نہیں بلکہ درس و تدریس، تعلیم و تربیت، دعوت و ارشاد اور اصلاحِ ظاہر و باطن کے رنگ سے جاری ہے۔ ان کا واحد نصب العین کتاب و سنت کی روشنی میں اُمت کو اُسی مزاج پر برقرار رکھنا ہے جو مزاج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فیضانِ صحبت و ارشاد سے حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے تابعین رحمہم اللہ میں اور انہوں نے اپنے مابعد کے طبقات میں سلسلہ بہ سلسلہ، زمان بزمان، مکان بہ مکان پیدا فرمایا تھا۔ لیکن اس دَور کی آزاد فکری اور ذہنی بے قیدی نے جبکہ مختلف مکاتیب فکر کھڑے کر دیئے اور مسلکوں کے نام پر دعوتیں بھی مختلف بلکہ متضاد قسم کی رونما ہوئیں

اور ہر جماعت اپنے اپنے نقطۂ نظر اور اپنی اپنی خصوصیات کی طرف لوگوں کو اسلام کے نام سے بُلا رہی ہے جس سے عوامی ذہن میں انتشار اور پراگندگی کا پیدا ہو جانا امر طبعی تھا جس کے نتیجہ میں علماء دیوبند کا وہ معروف و ممتاز مسلک و مشرب بھی جو اوپر سے متوارث طریقہ سے معروف و ممتاز چلا آرہا تھا عوام کی نگاہوں میں کچھ مشتبہ سا ہونے لگا اور اُس کے بارے میں بعض حلقوں سے سوالات آنے لگے کہ "یہ دیوبندیت کیا ہے؟ اور یہ جماعت دیوبند آیا کوئی نیا فرقہ ہے جسے وقت نے پیدا کر دیا ہے یا اوپر سے اس کی کوئی اصل ہے؟ اور آیا وہ اہل سنت جماعت ہیں یا کچھ اور؟ اور اگر اہلِ سُنّت ہیں تو سُنّی حنفی ہونے کے دوسرے دعویداروں کے ہجوم میں ان کی کیا پوزیشن ہے اور اُن میں اور دوسرے مدعیوں میں کیا فرق ہے؟ اور ان کے معتقدات کی نوعیت کا وہ کون سا امتیازی نقطہ ہے جو اُن میں اور ان سے اختلاف رکھنے والوں میں حد فاصل کا کام دے؟ وغیرہ وغیرہ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے دینی رخ اور مسلکی مزاج کو تا بحد امکان بذیل تحریر منضبط کیا جائے جس کے لئے یہ سطور ذیل پیش کی جارہی ہیں۔ یہ علمائے دیوبند کے عقائد کی فہرست نہیں اور نہ ہی یہ ان کے مسلک کے جزوی اور متفرق فروعی مسائل کی بحث ہے۔ بلکہ صرف اصولی اور کلی طور پر اُن کے دینی مزاج اور مسلکی ذوق کی نشاندہی پیشِ نظر ہے جو اُن کے عقائد و مسائل میں روح کی حیثیت لئے ہوئے ہے اور وہی اُن میں اور اُن سے اختلاف رکھنے والوں میں حد فاصل ہے اور اگر کہیں اس تحریر میں مسلک کا لفظ آیا بھی ہے تو وہاں بھی مسلک کی اسی روح کی تفصیل پیشِ نظر رکھی گئی ہے۔

اس موضوع کے آغاز سے پہلے چند ضروری اور تمہیدی باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں جن سے مقصد تک پہنچنا اور اُسے سمجھنا بھی آسان ہو جائے گا اور مقصد کے مبادی بھی ابتداءً ہی علم میں آجائیں گے۔

(۱)

پہلی بات یہ ہے کہ اس مقالہ میں علمائے دیوبند سے صرف وہ حلقہ مراد نہیں جو دارالعلوم دیوبند میں تعلیم وتدریس یا افتاء وقضاء یا تبلیغ وموعظت یا تصنیف و تالیف وغیرہ کے سلسلہ سے مقیم ہے بلکہ وہ تمام علماء مراد ہیں جن کا ذہن وفکر حضرت اقدس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے فکر و نظر سے چل کر حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی حکمت سے جڑا ہوا اور بانیانِ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس اللہ اسرارہم کے ذوق ومشرب سے وابستہ ہے خواہ وہ علمائے دارالعلوم دیوبند ہوں یا علمائے مظاہر علوم سہارنپور، علمائے مدرسہ شاہی و امدادیہ وحیات العلوم وجامع الہدیٰ مرادآباد ہوں یا علماء مدرسہ جامع مسجد وچلّہ امروہہ علماء مدرسہ امینیہ وعبدالرب وفتحپوری دہلی ہوں یا علماء مدرسہ کاشف العلوم بستی حضرت نظام الدین۔ علماء مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد مدرسہ نورالاسلام و مدرسہ دارالعلوم و مدرسۂ امدادیہ چھاؤنی میرٹھ ہوں یا علماء مدارس مئو اعظم گڑھ، علماء جامعۂ رحمانیہ مونگیر و دیگر مدارس بہار ہوں یا علمائے جامعہ اشرفیہ و حسینیہ راندیر یا دیگر مدارس گجرات۔ علماء مدارس بنگال وآسام ہوں یا دیگر صوبہ جات و اضلاع ہند کے سینکڑوں مدارس کے علماء خواہ وہ تعلیمی سلسلوں میں مصروف کار ہوں یا تمدن وسیاست اور اجتماعیات کی لائنوں میں کام کر رہے ہوں یا تبلیغی سلسلہ سے دنیا کے ممالک میں پھیلے ہوئے ہوں یا تصنیفی سلسلوں میں مشغول ہوں۔ پھر وہ یورپ وایشیا میں ہوں یا افریقہ وامریکہ میں سب کے سب علمائے دیوبند کے عنوان کے نیچے آئے ہوئے ہیں اور علماء دیوبند ہی کہلاتے ہیں۔

(۲)

علماء دیوبند یا جماعت دیوبند کی یہ نسبت دیوبندیت یا قاسمیت کوئی وطنی یا قومی یا فرقہ داری نسبت نہیں بلکہ صرف ایک تعلیمی نسبت ہے جو مقام تعلیم (دیوبند)

یا مدارِ روایت شخصیت (حضرت قاسم العلوم) کی نسبت سے معروف ہوگئی ہے جس سے اس جماعت کا تعلیمی انتساب اور اس کی روایت و درایت کا استناد واضح ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کسی پارٹی یا فرقہ کا لیبل اور عنوان نہیں کہ انہیں اس نسبت سے کوئی فرقہ یا اصطلاحی قسم کی کوئی پارٹی سمجھا جائے بلکہ ارباب تدریس وتعلیم اور ارباب ارشاد وتلقین کی ایک علمی جماعت ہے جو اس نسبت سے پہچانی جاتی ہے بالکل اسی طرح سے جیسے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے فضلاء علیگ کے لقب سے یا جامعہ ملیہ دہلی کے فضلاء جامعی کے نام سے یا مظاہر علوم کے فضلاء مظاہری کے نام سے یا ندوۃ العلماء کے فضلاء ندوی کے نام سے یا مدرسۃ الاصلاح کے فضلاء اصلاحی کے لقب سے یا باقیات صالحات مدراس کے فضلاء باقوی کی نسبت سے معروف ہوگئے ہیں کہ نہ یہ فرقے ہیں نہ پارٹیاں، یہی صورت دیوبندی یا قاسمی کی نسبت کی بھی ہے۔

(۳)

علماء دیوبند اپنے دینی رخ اور مسلکی مزاج کے لحاظ سے کلیتہً اہل السنت والجماعت ہیں۔ نہ وہ کوئی نیا فرقہ ہے نہ نئے عقائد کی کوئی جماعت ہے۔ جسے وقت اور ماحول نے پیدا کر دیا ہو اس لئے اس ملک اور بیرون ملک میں یہی ایک جماعت ہے جس نے اہل سنت والجماعت کے معتقدات اور ان کے اصول وقوانین کی کما حقہ حفاظت کی اور ان کی تعلیم دی جس سے اہل سنت والجماعۃ کا وجود قائم ہے اور جسے موسسین دار العلوم دیوبند نے اس کے اصلی اور قدیم رنگ کے ساتھ اپنے تلامذہ اور واسطہ بلاواسطہ تربیت یافتوں کے ذریعہ پھیلایا اور عالمگیر بنا دیا۔

(۴)

چونکہ نصوص شرعیہ سے اہل سنت والجماعت کے فضائل ومناقب اور خصوصیات

مستفاد ہوتی ہیں، جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہو گا۔ اور علمائے دیوبند نے من وعن اُنہی کے راستہ کو اختیار کیا ہے جس سے ان فضائل اور خصوصیات کے پر توے اُن پر بھی پڑے۔ اس لئے اہل سُنت سے انہیں تطبیق دیتے ہوئے اُن کے حق میں بھی فضیلت کی وہی نوعیت پیدا ہو گئی جو جگہ جگہ اہل سُنت کے تذکرے سے بیان میں آئی ہے۔ لیکن وہ محض بیانِ واقعہ کے طور پر ہے ورنہ ان کا دینی رُخ اور مسلکی مزاج واضح نہ ہو سکتا۔ اس لئے اُسے کسی فخر و مباہات یا جماعتی تعصب پر محمول نہ کیا جائے اور نہ "مادحِ خورشید مدّاح خود است" کی شکل سے کسی خودستائی پر۔ یہ صرف تحدیثِ نعمت اور بیانِ واقع ہے نہ کہ تفاخر و تعصّب یا خودستائی۔

(۵)

اس مقالہ میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے وہ صرف اصول کی حد تک اور مسئلہ کو مسئلہ کی حیثیت سے سامنے رکھ کر بطور ایک میزان اور ایک ترازو کے عرض کیا گیا ہے تا کہ اُس میں تول کر ہم خود بھی اور دوسری جماعتیں اور افراد بھی دیانتہً اپنا احتساب کر لیں۔ اس میں نہ کوئی شخصیت پیشِ نظر ہے نہ جماعت یا فرقہ۔ اگر کہیں کوئی منفی انداز کا جملہ یا پہلو آیا بھی ہے تو صرف مثبت پہلو کی تحقیق و تبیین کے لئے آیا ہے نہ کہ کسی کی توہین کے لئے۔ بہرحال یہ صرف ایک اصولی کانٹا ہے۔ اگر کوئی اس میزان میں تُل کر پُورا اترے تو یہ ہم سب کے لئے خیر کثیر ہے جس پر شکر کیا جائے نہ پُورا اترے تو پورا اُترنے کی سعی کی جائے۔ اس لئے ان بیانات کو کسی شخصیت یا جماعت یا فرقہ کی توہین پر محمول نہ کیا جائے جس سے اپنا ضمیر خالی ہے۔ وَكَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا۔

(۶)

اس مقالہ میں بیان شدہ اصولِ تربیت و ذہن سازی کے تحت، سلف جیسی تعلیم و

تدریس پر زور دیا گیا ہے کہ اس کے سوا دل و دماغ کی تعمیر کی اور کوئی صورت نہیں۔ انبیاء علیہم السّلام اور سرورِ انبیاء علیہ السّلام نے اس تعلیم دین اور تکمیلِ اخلاق کو اپنا مقصدِ بعثت ظاہر فرمایا ہے اور قرآن نے بھی "وبما کنتم تدرسون" سے اہلِ علم کو ربّانی بننے کے لئے تدریس ہی کو ضروری قرار دیا ہے اس لئے اس مقالہ میں بھی اسی پر زور دیا گیا ہے لیکن پھر بھی اس مقالہ کا مقصد تدریس ہے نہ کہ مدرسہ۔ اگر مدرسہ کے بجائے کوئی شخص گھریلو طور پر اپنے ہی کسی بزرگ خاندان اور مستند ربانی عالم سے اُن شرائط کے ساتھ جو اس رسالہ میں عرض کی گئی ہیں شخصی طور پر تعلیم و تربیت حاصل کر کے مستند عالم بن جائے تو وہ مستند ہی کہلائے گا خواہ اس نے کسی مدرسہ کی صورت کبھی نہ دیکھی ہو۔

البتہ اس دَور میں چونکہ یہ فریضہ مدارسِ دینیہ ہی کے ذریعہ انجام پا رہا ہے گھرانے عموماً اس سے خالی ہو چکے ہیں اس لئے تدریس اور مدرسہ ایک ہی چیز بن گئے ہیں اس لئے مدارسِ دینیہ کا ضروری کہا جانا اور اُنہی کی تعلیم و تدریس کو شخصیتوں کے پرکھنے کا معیار قرار دیا جانا امر طبعی اور قدرتی ہے۔

(۷)

جس طرح دُنیا کے تمام ادیان میں دینِ اسلام اپنی روایت و درایت اور اصول و فروع کے لحاظ سے اعدل الادیان ہے اور جس طرح ادیان کی شریعتوں میں شریعتِ اسلام اپنے اصولی اور فروعی مسائل کے لحاظ سے اعدل الشرائع ہے اسی طرح شرعی مذاہب میں مذہبِ اہل سُنّت والجماعت بلحاظِ اساس و بُنیاد اعدل المذاہب ہے اور اُس کے پیرو خواہ وہ حنفیہ ہوں یا شافعیہ، مالکیہ ہوں یا حنابلہ بہ تفاوتِ اصولِ تفقہ، اہل السنّت والجماعت ہیں جن کی روح نہ غلو ہے نہ مبالغہ، نہ افراط ہے نہ تفریط نہ تشدّد ہے نہ تساہل بلکہ کمال عدل و اعتدال ہے جو اپنے اصول و فروع اور کلیات و جزئیات میں کتاب و سنت سے جُڑے

ہوئے ہیں اور صحیح معنی میں اُمّتِ وسط کہلانے کے قابل اور تمام اہلِ مسالک و مذاہب کے حق میں حجۃ ہیں :-

وَجَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۔ (البقرۃ ۔ ۱۴۳)	"اور ہم نے تم کو ایک ایسی جماعت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ ہوں "

(۸)

یہ تحریر تین اجزاء پر مشتمل ہو گی :-

(الف) اہل سنت والجماعت کے مذہب و مسلک ، ذوق و مشرب اور دینی مزاج کی بنیادی تشریح اور اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کتاب و سنت کی روشنی میں ۔

(ب) علماء دیوبند کے مسلک و مشرب کی اس سے تطبیق اور ان کے اصل اور اقدم حصۂ اہل سنت والجماعت ہونے کی تفصیل

(ج) اس تطبیق اور جامعیت کی فن وار چند نوعی مثالیں ۔

(۹)

تطبیق کے سلسلہ میں ممکن ہے کہ کہیں کہیں مضمون میں تکرار محسوس ہو لیکن بیانِ تطبیق میں وہ امور دُہرانے ضروری تھے جو مسلک اہل سنت والجماعت میں بطور اصول کے ذکر کئے گئے ہیں اور علمائے دیوبند کے دینی رُخ میں بطور نتیجہ کے لائے گئے ہیں ورنہ تطبیق کا حق ادا نہ ہوتا اور وہ ناتمام رہ جاتی لیکن اس تکرار میں چونکہ عنوان بدلا ہُوا ہو گا ۔ گو مضمون ایک ہی ہو تو وہ حقیقی تکرار نہ ہو گا بلکہ ایک حد تک جدید مضمون ہو گا جو ذہنوں پر بار نہ ہو گا بلکہ دلچسپی سے بھی خالی نہ ہو گا بالکل اسی طرح جیسے محدثین ایک ہی حدیث کو مکرر سہ کرر کئی کئی ابواب میں لاتے ہیں جب کہ

حدیث متعدد پہلوؤں پر اور مختلف ابواب کے احکام پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے ہر ایک پہلو اپنے ہی متعلقہ باب میں لایا جاتا ہے جس کی وجہ سے پوری حدیث ہی ہر باب میں مکرر سہ کر نقل کی جاتی ہے لیکن ترجمۃ الباب یا عنوان مسئلہ بدل جانے سے حدیث کا تکرار محسوس نہیں کیا جاتا جبکہ وہ جدید مضمون بن جاتا ہے۔ یہی صورت اس مقالہ میں بھی پیش آئی ہے۔ اس لئے اہلِ نظر سے امید ہے کہ وہ اس قسم کے مکررات سے اکتائیں گے نہیں بلکہ دلچسپی لیں گے۔

(۱۰)

علمائے دیوبند کے ذوق و مسلک کے بارہ میں اس سے پہلے بھی احقر کے کئی مضامین نکل چکے ہیں لیکن ان میں اختصار سے کام لئے جانے کی مجبوری یہ تھی کہ ان مضامین میں موضوعِ تحریر مسلک نہ تھا بلکہ دوسرے موضوعات کے ضمن میں اس کا تذکرہ آیا تو وہ انہی موضوعات کی حدود میں محدود رہا جو ان تحریرات کے تھے اس لئے وہ ان مسلکی تفصیلات کا محل نہ تھے۔

پہلا مضمون ۱۳ھ میں بذیل رپورٹ سرسٹھ سالہ دارالعلوم شائع ہوا تھا جس کا موضوع دارالعلوم دیوبند کی سرسٹھ سالہ کارگزاری کی روداد تھی ضمناً مسلک کا ذکر بھی آ گیا اس لئے صرف مسلک کی اجمالی نوعیت کی نشاندہی پر ہی قناعت کی گئی۔ مسلک کا مکمل تعارف نہ پیشِ نظر تھا نہ موضوعِ تحریر کا حسبِ حال تھا۔

دوسرا مضمون ۱۳۷۵ھ میں بعنوان تاریخ دارالعلوم شائع ہوا جس کا موضوع دارالعلوم کا عمومی نظم اور سنوی حالات کی پیش کش تھی جو دارالعلوم کے اجمالی تعارف پر مشتمل تھا جس میں اجمالی طور پر مسلک کے بارہ میں بھی کچھ صفحات زیرِ قلم آئے مگر تفاصیل سے خالی تھے۔

تیسرا مضمون تاریخ دارالعلوم کے مقدمہ میں ۱۳۹۶ھ میں شائع ہوا ہے اس میں بھی موضوعِ تحریر دارالعلوم کی تاریخ، مرتبِ تاریخ کا تذکرہ اور تاریخ کے مناسبِ شان

تقریظ سامنے تھی مسلک و مشرب اس کا حقیقی موضوع نہ تھا البتہ دارالعلوم کی تاریخ کی مناسبت سے مسلک کا ذکر آیا تو اس میں بھی مسلک کی تاریخی حیثیت ہی پیشِ نظر رکھی گئی کہ وہ علمائے دیوبند کو کہاں سے ملا؟ کب ملا اور اس کا مبداء اور منشاء آغاز کیا تھا؟ نیز تاریخی طور پر اُس کے اُوپر کتنے دَور گزرے اور اُن میں اس کے ظہور کے پیرایوں نے کیا کیا شکلیں اختیار کیں وغیرہ ۔مسلک کی ساری تفصیلات اُس مقدمہ میں بھی نہیں آسکیں جبکہ وہ اس کے اصل موضوع کے دائرہ ہی کی نہ تھیں تاہم اُس مضمون میں اجمالی طور پر نفس مسلک پر اچھی خاصی روشنی پڑ گئی جو نفس مسلک سمجھ لینے کے لئے کافی تھی۔

چوتھا مضمون گو ۱۳۸۳ھ میں مستقلاً مسلک ہی کے موضوع پر بعنوان مسلکِ دارالعلوم دیوبند قلمبند کیا گیا تھا مگر شائع نہیں ہُوا جس میں مسلک کو مستقل موضوع کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا۔ اس میں مسلک کی نوعیت اُس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ اور اُس کے علمی مظاہر جس سے مسلک کی نوعیت پر روشنی پڑ جائے اور اس کی فنی شالیں تفصیلی طور پر قلمبند کی گئیں لیکن اُن تفصیلات کے دلائل اور اُن کے شرعی ماخذ، اس کے اعتدال و توسط کے بارہ میں سلف صالحین کی شہادت وغیرہ کا اس میں تذکرہ نہیں تھا کیونکہ ان کا کوئی محرک اور باعث اُس وقت سامنے نہ تھا گو مرتبِ تاریخ سید محبوب صاحب رضوی مرحوم نے اس کے بہت سے اقتباسات باجازتِ احقر خود میرے ہی الفاظ میں بحوالۂ مضمون ہذا تاریخ دارالعلوم کا جزو بنا دیئے اس لئے گو یہ مضمون مستقلاً شائع نہیں ہُوا مگر اُس کے بنیادی اجزاء جبکہ تاریخ دارالعلوم دیوبند کی پہلی جلد میں شائع ہو چکے ہیں تو اس مضمون کو کلیتہً غیر شائع شدہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔

اب جبکہ علمائے دیوبند کے ذوق اور مسلکی مزاج کے بارہ میں کچھ سوالات سامنے آئے جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے تو اس نا تمام مضمون کی تکمیل ضروری سمجھی گئی اور اس میں دلائل و شواہد کی جو کمی رہ گئی تھی ان سوالات کے محرک بن جانے سے اُسے

پُر کیا جانا اور اُس کے ہر ہر جزو کے بارے میں کتاب و سُنّت اور آثار سلف سے دلائل کا ذخیرہ بھی اس میں فراہم کر دیا جانا ضروری محسوس ہُوا اس لئے اُسے ایک مستقل موضوع کی حیثیت دے کر سنہ ۱۳۹۱ھ میں کتابی صورت میں پیش کیا جارہا ہے جو پانچواں مضمون ہے اور علماءِ دیوبند کے دینی رخ اور مسلکی مزاج کا ایک حد تک سیر حاصل خاکہ ہے۔

پس پچھلے چار مضامین متن کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ رسالہ اس کی شرح کی نوعیت لئے ہوئے ہے تاہم سابقہ مضامین میں چونکہ اس مسلک کی دوسری مختلف نوعیتیں ذکر کی گئی ہیں اس لئے اُن مضامین میں سے اگر خصوصیات سے مقدمہ تاریخ دارالعلوم اور تاریخ دارالعلوم کے وہ اوراق جن کا عنوان ہی مسلکِ دارالعلوم ہے اس رسالہ کے ساتھ ملا کر پڑھے جائیں گے تو اس ذوق و مزاج کا ہر پہلو ہر حیثیت سے آئینہ کی طرح سامنے آجائے گا۔

البتہ اس سلسلہ میں آغازِ مقصد سے پہلے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ یہ تحریر چونکہ مشرب و مسلک کے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے جو حقیقتاً اک خالص علمی مسئلہ ہے اور علمی ہی مباحث پر مشتمل ہے۔ اس لئے جگہ جگہ اس میں کچھ اصطلاحی الفاظ، کچھ علمی تعبیرات اور کچھ فنی قسم کی عبارات بھی آگئی ہیں۔ نیز جو عبارات اردو میں بھی ہیں وہ بھی آج کل کی شستہ اردو کا جامہ پہنے ہوئے نہیں ہیں اس لئے ناظرینِ اوراق اِس کی عبارت میں ادبیت اور انشاء پردازی کی تلاش نہ فرمائیں۔

خود میری زبان بھی طبعاً طالب علمانہ ہے۔ نہ میں اردو زبان کا ادیب ہوں نہ انشاء پردازی کی مجھ میں لیاقت ہے۔ اس لئے اسے پڑھنے والے حضرات معانی و مقاصد پر نظر رکھیں، ادبیت و انشاء پردازی کی جستجو نہ فرمادیں۔

جہاں تک مقصد کا تعلق ہے وہ انشاء اللہ تعالےٰ اس کج مج عبارت

سے بھی سمجھ میں آسکے گا۔ گو اس کی تعبیرات ادبیت سے خالی ہوں البتہ بے ادبی کہیں نہ ہو گی۔

(تلک عشرۃ کاملۃ)

ان تمہیدی باتوں کے بعد پہلے اہل سنت والجماعت کا مذہب سمجھ لیا جائے تو اسی سے علمائے دیوبند کا ذوق و مزاج خود بخود نکلتا ہوا نظر آنے لگے گا۔

وَبِاللّٰہِ التوفیق

مذہب اہل السنّت والجماعت

اور

اُس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ اور اُن کی شرعی حیثیت

اہل السُّنۃ والجماعۃ کے مسلکی ذوق کو سمجھنے کے لئے جس میں کمالِ اعتدال وتوسط کا جوہر پیوست ہے اُن کے اس مسلکی لقب (اہل السُّنۃ والجماعۃ) پر ہی غور کر لیا جانا کافی ہے۔ جس سے اُس کی بنیادیں خود بخود کھل کر سامنے آ جائیں گی اور اس کی نوعیتِ اعتدال وتوسط اور جامعیت بھی نمایاں ہو جائے گی۔

یہ لقب دو کلموں سے مرکب ہے ایک السُّنّۃ اور ایک الجماعۃ۔ ان دونوں کے مجموعہ ہی سے اُن کا مسلک بنتا ہے۔ تنہا کسی ایک کلمہ سے نہیں۔ السُّنّۃ کے لفظ سے قانون، دستور، طریقِ ہدایت اور صراطِ مستقیم کی طرف اشارہ ہے جس پر چلنے کا اُمت کو امر کیا گیا ہے۔

هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ۔ (الانعام ۱۵۳)

"یہ میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی"

اور الجماعۃ کے لفظ سے ذوات قدسیہ شخصیات مقدسہ اور اہلِ صدق وصفاء رہنمایانِ طریق کی طرف اشارہ ہے جن کی رہنمائی اور معیت وتربیت میں اس صراطِ مستقیم اور راہ تقویٰ پر چلنے اور اُسے سمجھنے کا امر کیا گیا ہے۔

یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ۝ (التوبہ ۱۱۹) "اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو۔"

جس سے واضح ہے کہ اس مسلک میں اصول وقوانین بغیر ذوات کے اور ذوات بغیر اصول وقوانین کے معتبر نہیں جبکہ قوانین خود ہی ان ذوات کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہوئے ہیں اور خود ذوات بھی اُن قوانین ہی کے ذریعہ پہچانی گئیں ہیں اور واجب الاعتبار بنیں۔

مذہب یا مسلک کے ان دو بنیادی عناصر (قانون وشخصیت) کو تعلیم دین اور سماوی قانون میں جمع رکھے جانے کی کھلی وجہ یہ ہے کہ معنوی حقائق اپنی ہی مخصوص تعبیرات میں لپٹی ہوئی اور گندھی ہوئی ہوتی ہیں ذرا سا بھی تعبیر میں ردّ وبدل یا تغیّر ہو جائے تو اُس کی اندرونی حقیقت ہی بدل کر کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے۔ اور متکلم کا منشاء اور مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اسی لئے دنیوی قوانین میں بھی قانون ساز مجلسیں وضعِ قانون کے وقت ایک ایک جملہ پر ہفتوں بحث کر کے قانون کے الفاظ متعیّن کرتی ہیں کہ اُن الفاظ ہی میں منشاء قانون چھپا ہُوا ہوتا ہے۔ جس پر ملکوں اور قوموں کے معاملات کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔ گویا حکومتیں بھی قانون کے الفاظ وتعبیرات ہی پر چل رہی ہیں۔ اگر قانون کے الفاظ میں ذرا سا بھی نقص یا کوئی ردّوبدل ہو جائے تو دُنیا کی بساطِ سیاست اُلٹ جاتی ہے اور عظیم عظیم انقلابات رونما ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب دُنیا کے ان عارضی اور چند روزہ معاملات، مقدمات اور خصومات کا مدار قانون کی تعبیرات اور الفاظ کی وضعی نشستوں پر ہے۔ تو آخرت کے ابدی اور دائمی معاملات کا معاملہ تو دُنیا کی نسبت سے کہیں زیادہ اہم اور نازک ہے۔ اگر اس اُخروی قانون کے خدائی کلمات، غیبی تعبیرات اور مذہبی اصطلاحات نازل نہ ہوں یا محفوظ نہ رہیں۔ یا بدل جائیں تو وہ حقیقتیں بھی باقی نہیں رہ سکتیں۔ جو ان الفاظ میں مخفی تھیں۔ جس سے ہدایت اور نجاتِ آخرت کا کارخانہ ہی درہم برہم ہو سکتا ہے۔ اس لئے حق تعالےٰ نے ہر دَور میں اپنا قانون اپنی ہی تعبیرات اور اپنے ہی فرستادوں کی تعبیرات و

الفاظ میں اُتارا اور اس کی حفاظت کا انتظام فرمایا تاکہ اس کی مطلوبہ حقیقتیں اپنے ہی الفاظ کے ذریعے محفوظ رہیں اور بھول چوک کے وقت ان الفاظ کا سامنے لے آنا ہی حقیقتوں کی یادداشت اور تذکر کا ذریعہ بنتا رہے۔

ظاہر ہے کہ اگر قانونِ خداوندی یا کتابِ الٰہی کی لفظی تعبیرات نہ اُترتیں تو قانون کے معانی اور مشمولات و مضمرات کا فہم و بقاء اور بھول چوک کے وقت اُس کی یادداشت کی کوئی صورت نہ ہوسکتی جب کہ بہت سے معانی و مقاصد خدائی کلام کی عبارت سے برآمد ہوتے ہیں، بہت سے اُس کے اسلوب بیان کی دلالت و اشارت سے نمایاں ہوتے ہیں اور بہت سے اس عبارت کے مقتضیات سے کھلتے ہیں جو اِن بلیغ تعبیرات کے سامنے نہ ہونے سے کبھی نہ کھل سکتے۔ غرض جب تک وہ تعبیراتِ الٰہی اپنے ہی اسلوب سے سامنے نہ آئیں ان کے مدلولات کھلنے کی صورت ممکن نہیں۔

قرآن کریم آخری آسمانی کتاب تھی جو قیامت تک کے لئے بھیجی گئی تھی اس لئے اُس کی لفظی تعبیرات بھی خدا ہی کی طرف سے اتاری گئیں اور ان کی حفاظت کی گارنٹی بھی خدا ہی کی طرف سے لی گئی۔ پھر اسی پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ قرآن کے ساتھ بیانِ قرآن یعنی احادیثِ نبویہ کے حفظ و کتابت کا بھی وہی بلکہ اس سے زیادہ اہتمام کیا گیا کہ وہی درحقیقت قرآنی معانی و مرادات کی علمی و عملی تشریح اور اُن کی اوّلین تفسیر تھی تاکہ اس کے ذریعہ قرآنی قانون کے مفہومات اور حقیقی مرادات ذہنوں میں آئیں اور جاگزین ہو جائیں۔ اس لئے انہیں بھی قرآن کی طرح سینوں اور پھر سفینوں میں منضبط کیا گیا کہ اس کے بغیر مراداتِ ربّانی کا فہم ممکن نہ تھا اس لئے ان الفاظ و تعبیرات کا محض نازل کر دیا جانا ہی کافی نہیں سمجھا گیا بلکہ ان کی قلمی یادداشت اور نوشت و خواند کا بندوبست بھی کیا گیا تاکہ یہ یادداشت اور کتابت شدہ قانون، بھول چوک یا ذہول و غفلت کے وقت ذریعۂ ذکر و تذکر ثابت ہو اس لئے نزولِ الفاظ کے بعد اُن کی کتابت کا بھی انتہائی حفاظت کے ساتھ بندوبست کیا گیا جبکہ معانی کی

حفاظت کا مدار الفاظ ہی کی حفاظت پر تھا اور اُس کی صورت نوشت و کتابت ہی تھی بقول مثل معروف "العلم صید والکتابۃ قید"۔

چنانچہ سب سے پہلے حق تعالیٰ ہی نے اپنی ان تعبیرات کو قلم اعلیٰ سے لوحِ محفوظ میں قلمبند فرمایا اور پھر بلفظہٖ انہیں تعبیرات کو پیشانیٔ اسرافیل پر لکھا اور پھر بصورت مکتوب بیت العزت میں اُتارا جو آسمان دنیا پہ ایک رفیع المرتبت مقام ہے اور وہاں سے پھر زمین پر انہی الفاظ کے ساتھ یہ کلام نجماً نجماً (ٹکڑے ٹکڑے) کر کے قلب نبوت پر نازل کیا گیا۔ گویا علویات میں سب سے اوپر بھی یہی الفاظ لکھے گئے اور سفلیات میں سب سے نیچے زمین پر اُتار کر بھی وہی الفاظ لکھوائے گئے تاکہ بالا و پست کے سارے دائروں میں یہ الفاظ بقیدِ حیات منضبط رہیں۔ پھر حضرتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لسانِ نبوّت سے پڑھ کر سنایا بھی اور بلفظہٖ تلاوت فرما کر اپنے صحابہ کے قلوب تک پہنچایا بھی۔

پھر اُسی سُنّتِ الٰہی کے مطابق آپ نے ان قرآنی آیات اور ان کی تعبیرات کے بلفظہٖ لکھائے جانے کا پورا پورا اہتمام بھی فرمایا اور صحابہ کرام کی ایک مختصر جماعت کو کتابتِ قرآن پر مامور فرمایا۔ یہاں تک کہ عہدِ صدیقی اور عہدِ عثمانی میں اُنہی نوشتوں کی جمع و ترتیب بصورتِ مصحف اسی ترتیب سے کی گئی جس ترتیب سے وہ حضورؐ کے عہدِ مبارک میں منتشر اوراق و احجار اور چرمی الواح پر کتابت شدہ موجود تھے تاکہ وہی خدائی تعبیرات ان نوشتوں کے ذریعہ اُمّت تک پہنچیں اور قیامت تک واسطہ در واسطہ پہنچتی رہیں۔

ظاہر ہے کہ جب اُنہی تعبیرات میں معانی و مراداتِ خداوندی نیز ذات و صفاتِ الٰہیہ کے کمالات پنہاں تھے جن کے دیکھنے کا آئینہ بھی الفاظ و نقوش تھے تو اُنہی سے وہ علمی و عرفانی کمالات بھی ذہنوں تک پہنچ سکتے تھے ؎

در سخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگِ گل
ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا

غرض نزولِ وحی کے سلسلہ میں اوّلین درجہ الفاظ کے تلفظ اور قرأت کو دیا گیا۔ پھر اُنہیں لوحِ محفوظ میں کتابت سے محفوظ کیا گیا۔ پھر پیشانیٔ اسرافیل پر اُنہیں لکھا گیا۔ پھر اس نوشتہ کو بیت العزت میں اُتار کر محفوظ کیا گیا۔ پھر قلبِ نبوت پر اُتارا گیا۔ پھر آپ کے ذریعہ اُسے دُنیا میں لکھوایا گیا۔ پھر صحابۂ کرام نے تدوین و ترتیب کے ساتھ اُنہیں یکجا کیا اور مصحف کی صورت دی۔ جس سے واضح ہے کہ نزول و قراءت اور حفاظت و کتابت وغیرہ میں اوّلین درجہ الفاظ ہی کو دیا گیا جن پر سارے معانی و مقاصد اور حقائق و معارف کا مدار تھا۔ یہاں تک کہ اُن کا مجموعہ کتاب کی صورت سے دنیا میں پھیل گیا اور اُسے کتابُ اللہ پکارا گیا۔ اس لئے اس کلامِ خداوندی کا لقب ایک طرف تو قرآن مبین فرمایا گیا جو عالمِ بالا و پستی میں پڑھا گیا اور دوسری طرف اس کا لقب کتابِ مُبین بھی ارشاد ہُوا جو عالمِ علوی و سفلی میں لکھا بھی گیا۔

البتہ اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ کلام کتنا بھی جامع، کامل اور بلیغ تر بلکہ کلامی معجزہ ہو اور اعجازی طور پر محفوظ بھی ہو پھر بھی وہ جب بھی دنیا میں آیا تو کسی شخصیت ہی کے ذریعہ آیا ہے۔ شخصیت ہی نے اُسے پہنچایا اور اُسی نے اُسے پڑھ کر سنایا ہے نہ یہ کہ کلامِ خداوندی پہاڑی اور پتھروں پر اُتر آیا ہو جو نہ سُن سکتے ہیں نہ سنا سکتے ہیں۔ نہ پڑھ سکتے ہیں نہ پڑھا سکتے ہیں جس سے واضح ہے کہ کلام کے الفاظ و تعبیرات پہنچائے جانے اور اُن کی مُرادفہمی کے لئے کتاب اور اُس کے نقوش سے زیادہ معلمِ کتاب کی شخصیت ناگزیر ہے جو اُسے سُنا کر سمجھائے اور مُرادات پر مطلع کرے۔

مزید غور کیا جائے تو شخصیتوں کی ضرورت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ کلام کی بہت سی خصوصیات ہیں جو متکلم کے لب و لہجہ، اندازِ بیان، طرزِ ادا، کیفیتِ تفہیم اور کلامی حرکات و سکنات ہی سے مفہوم ہو سکتی ہیں۔ کاغذ یا اُس کے نقوش و حروف میں نہ یہ کیفیات مرتسم ہو سکتی ہیں نہ نقش کی جا سکتی ہیں جب تک کہ متکلم یا معلم اور اس کی کلامی ہیئتیں سامنے نہ ہوں اور وہ اسی لب و لہجہ اور انہیں صَوتی کیفیات

حرکات کے ساتھ کلام کو ادا نہ کرے جو اس کلام کی مراد فہمی کے لئے طبعًا ضروری ہیں تو کلام کی واقعی مراد محض کاغذ یا نوشتہ سے کبھی نہیں کھل سکتی۔

ساتھ ہی کلام کا سرچشمہ کیفیاتِ باطنیہ ہوتی ہیں جن سے کلام سرزد ہوتا ہے اور انہی کے مطابق متکلم کا لب ولہجہ اور اس کی ہیئتِ تکلم بھی فطرتًا ایک خاص صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ایک ہی جملہ غضب ناک لب ولہجہ سے آنکھیں نکال کر ادا کیا جائے تو اس کے معنی ڈانٹ ڈپٹ اور جھڑکنے کے ہوتے ہیں خواہ لفظ کتنے ہی نرم اور شائستہ ہوں، اور وہی جملہ شفقت آمیز اور لطف خیز لب ولہجہ سے آنکھ نیچی کر کے ادا کیا جائے تو اُس کے معنی مہر وغایت اور لطف وکرم کے ہوتے ہیں خواہ لفظ کتنے ہی سخت اور درشت ہوں اسی طرح تعجب کی حرکت متعجبانہ لب ولہجہ سے ادا ہو تو کلام تعجب انگیز ہوگا، حیرت کی ہیئت سے ادا ہو تو حیرت افزا ہوگا، دار وگیر کا لہجہ ہو تو تعزیری ہوگا، مہر ووفا کا لہجہ ہو تو وفورِ محبت کا اظہار ہوگا اور استفساری لہجہ ہو تو سوال سامنے آئے گا۔ غرض جیسی ہئیتِ تکلم اور جیسی کیفیتِ ادا اور جیسی آواز کی نوعیت ہوگی ویسی ہی کیفیتِ باطنی سے وہ سرزد ہوگا اور ویسے ہی اُس کے معنی ہوں گے، اور وہی وہاں مراد ہوں گے۔ بہر حال کلام جب اپنی باطنی کیفیات سے برآمد ہوتا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ کلام میں وہ کیفیات مستور نہ ہوں اور تکلم کے وقت وہ کوئی خاص ہئیت اختیار کر کے نہ اُبھریں۔

خلاصہ یہ کہ الفاظ ہر جگہ خواہ ایک اور یکساں رہیں مگر اندرونی کیفیات کے سبب لب ولہجہ، اندازِ سخن اور ہئیتِ تکلم متکلم ہی کی اندرونی کیفیات کے مناسبِ حال صورت پذیر ہوتی ہے۔ اگر وہ بدل جائے تو معانی بھی بدل جاتے ہیں اور حقیقت بھی کہیں کی کہیں جا پہنچتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ لب ولہجہ، یہ متکلم کی کلامی ہئیت، یہ آنکھوں کی گھورنا یا شرمیلا پن، یہ آوازوں کا اُتار چڑھاؤ اور اُن کے ساتھ جذبات وکیفیاتِ نفس کا یہ معنوی نقشہ اور اُس کا خاص کلامی ہئیت سے

اظہار نہ کاغذ میں آسکتا ہے نہ حروف و نقوش کی کششوں میں سما سکتا ہے صرف متکلم کی ذات اور شخصیت ہی سے عیاں ہو سکتا ہے اس لئے محض الفاظ ہی کی حد تک نہیں معانی کی حد تک بھی شخصیت کی ضرورت ناگزیر ہے ؎

گر مصور صورتِ آں دلستاں خواہد کشید
لیک حیرانم کہ نازش را چساں خواہد کشید

پھر اسی کے ساتھ کلامِ خداوندی کی مرادات کے نیچے باطنی حقائق کا بھی ایک عظیم ذخیرہ چھپا ہوا ہوتا ہے۔ جن سے مخاطب کو مقاصد کی تہہ تک پہنچانا اور اس کے علم میں گہرائی اور گیرائی پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور آگے بڑھئے تو ان حقائق کے نیچے وہ احوال و مقامات مزید برآں ہوتے ہیں جو دلوں میں ان حقائق کے اترنے ہی سے دلوں پر طاری ہوتے ہیں جن سے مخاطب کے قلب کو رنگنا اور باکیف بنانا منظور ہوتا ہے جیسے محبت و اُنس، ذوق و شوق، رجاء و خوف مقصدِ حق کی لگن اور اس میں عزیمت اور اس کے مقابلہ میں غیر حق سے گریز اور اس سے فرار اور بچاؤ اس پر غیظ و غضب اور مخاطب کا اُس سے اور اس کے مقتضیات سے گریز اور ان کے قرب تک بھی پہنچنے سے خوف و وہشت اور جذبۂ انکار و انحراف وغیرہ جن سے مخاطب کے قلب کو بھر دینا مقصود ہوتا ہے کہ وہ محض قال کے درجہ میں نہ رہیں بلکہ حال کے درجہ میں پہنچ کر طبیعتِ ثانیہ بن جائیں اور رُوح میں رچ جائیں۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور کا کاغذ میں آنا اور کاغذ ہی سے دلوں میں پہنچ جانا بغیر صاحب کلام کی شخصیت یا اُس کے فرستادوں کی تربیت کردہ شخصیات کی تفہیم و تمرین اور تدریب و ٹریننگ اور دوسرے لفظوں میں متکلم کے دل کا مخاطب کے دل کو اپنے اوپر ڈھال دینے کی ہمت و سعی محض کاغذ اور اُس کے نقوش سے ناممکن ہے جب تک کہ صاحب کلام بہ ہمتِ باطن مخاطب کو متاثر نہ کرے۔ اندریں صورت جب کہ ذہن کلام کی لفظی مراد سے بھی آدمی کی شخصیت کے

بغیر آشنا نہیں ہو سکتا۔ درحالیکہ اُس پر دلالت کرنے والے الفاظ تو کم از کم نگاہوں کے سامنے ہوتے ہیں تو یہ باطنی کیفیات اور لطیف احوال و مواجید تو کاغذ کے نقوش کی گرفت میں کیا ہی آسکتے تھے؟ کہ بغیر کسی تربیت یافتہ مربّی کی تفہیم و تمرین کے دلوں میں اُتر جائیں اور دل اُن سے رنگ پکڑ کر صبغتہ اللہ کے رنگ سے رنگین ہو جائے۔

ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قانونِ حق کی غرض و غایت عمل ہے جس سے انسانی سعادتوں کا تعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قانون کتنا بھی جامع مانع اور غایتِ بلاغت سے اپنے معانی پر حاوی ہو اُس کے الفاظ و نقوش اور حروف تو بجائے خود ہیں متکلم کے زورِ تکلم سے بھی عمل کی مطلوبہ ہیئت مُشخّص نہیں ہو سکتی جب تک کہ عمل کر کے دکھلانے والا اس ہیئت کو اپنے عمل سے نمایاں کر کے نہ دکھلائے۔ اسی لئے حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مثلاً صرف نماز کا یہ الہٰی حکم ہی نہیں سنا دیا کہ صَلُّوْا (لوگو نماز پڑھو یعنی جس طرح تمہارا دل چاہے) بلکہ اسوۂ حسنہ کی ہیئتِ مطلوبہ قائم کرنے کے لئے یہ فرمایا :-

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِىْ أُصَلِّىْ ۔ "نماز ادا کرو جس طرح مجھے ادا کرتے ہوئے دیکھو"

جس سے واضح ہے کہ نماز کے مفہوم کے ساتھ اس کی ہیئت کذائی بھی وہی مطلوب ہے جو مرادِ خداوندی ہے اور اُسے خدائی فرستادہ ہی عملاً کر کے دکھلا سکتا ہے محض کاغذ یا تلفظ نمایاں نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنی امر کے بعد خود حضورؐ کو بھی حضرت جبرئیل علیہ السّلام نے نمازیں پڑھ کر دکھلائیں اور اپنے عمل سے اوقات کی تعیین سمجھائی۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی ناواقف یا برخود غلط آدمی قانون آنے کے بعد اُس کی مربّی شخصیت سے کٹ کر محض کاغذ، محض لٹریچر اور اُس کے کالے نقوش ہی کا قیدی بن کر رہ جائے جن میں نہ مراد فہمی کا لب و لہجہ ہے نہ کلامی حرکات و سکنات

اور طرزِ ادا کا کوئی نقش ثبت ہے نہ عمل کی ہئیت کذائی مرتسم ہے نہ اس کی کوئی باطنی کیفیت منقش ہے۔ نہ قلبی حرارت اور وجدانِ سلیم کے رجحانات کی کوئی چھاپ لگی ہوئی ہے تو مطالعہ کنندہ اس کلام سے وہی کچھ سمجھے گا جس کی کیفیت خود اُس کے نفس پر غالب ہوگی جو یقیناً مرادِ خداوندی نہ ہوگی بلکہ وہ خود اسی کی اپنی مراد ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ علاوہ غلط فہمی اور غلط روی کے غلط اندازی بھی ہوگی جس کا نام تلبیس ہے کہ لفظ خدا کے لئے جائیں اور مُرادات اپنے نفس کی باور کرائی جائیں۔ اس لئے ناگزیر تھا کہ منزّل من اللہ قانون کے ساتھ مبعوث من اللہ شخصیّتیں بھی آئیں اور پھر ان کے بعد کے قرون میں بھی اُن سے تربیت پاکر ذواتِ قدسیہ تسلسل کے ساتھ آتی رہیں جو کلام کو سنائیں، سمجھائیں، مُرادات بتلائیں، نمونۂ عمل دکھلائیں اور اپنی تمرین و تربیت سے مخاطبین کے قلوب کو زیغ سے پاک کر کے استقامت، فہم و عقل اور کیفیات درونی کے نقطہ پر جماکر حقیقی مراد کے سمجھنے اور اس کے عمل کی لگن لگ جانے اور اس کی اندرونی کیفیات سے باکیف ہونے کے قابل بنائیں اس لئے کتاب کے ساتھ معلّم و مربّی کی شخصیت لازم ملزوم رکھی گئی تاکہ اُن کی صحبت و معیّت اور ان کی تمرین و ٹریننگ سے یہ مراحل تکمیل پائیں ورنہ کتب سماوی کے ساتھ انبیاء علیہم السّلام کی بعثت کی ضرورت ہی نہ تھی۔

پس کتاب تذکیر کے لئے ہوتی ہے (وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ ط) اور شخصیت تبیین (معانی کھولنے) کے لئے ہوتی ہے (لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ) تاکہ الفاظِ کتاب کا اصلی اور حقیقی مقصد اور مقصد کے نیچے چھپے ہوئے حقائق و کوائف قلب کے سامنے آجائیں۔ اس لئے حق تعالےٰ نے نزولِ ذکر (قرآن) کے بعد اوّلین درجہ تبیینِ معانی یعنی بیان مراد کو دیا ہے ارشاد ہے۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ ط (النحل ۴۴)	"اور ہم نے آپ پر ذکر (قرآن) اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کو وہ کتاب واضح کر کے سمجھا دیں جو اُن کے پاس بھیجی گئی ہے تاکہ وہ بھی غور و فکر کریں۔"

یہاں قابلِ توجہ یہ نکتہ ہے کہ آیت کریمہ میں "لتبیّن للناس" کو "لعلّھم یتفکرون" سے مقدم لایا گیا جو ذاتِ نبویؐ کی شخصیت مقدسہ سے متعلق ہے اور اس میں فکر و غور کرنے کو مؤخر رکھا گیا جس کا حاصل یہی ہے کہ فہم مراد یا تبیین مراد پہلے ہے جو شخصیت سے متعلق ہے اور غور و فکر بعد میں ہے جو عقل و خرد سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ غور و فکر مراد کے دائرہ میں رہ کر کیا جائے تا کہ مُراد ربانی کے حقائق کھُلیں نہ یہ کہ خود مراد کو اپنے غور و فکر سے متعیّن کیا جائے بلکہ شخصیت کے بیان سے متعیّن کیا جائے ورنہ وہ اپنی مراد ہوگی نہ کہ خدا کی مراد۔

پس نص کی مراد تو سماعی رکھی گئی ہے جسے بیانِ رسالت کے سپرد کیا گیا نہ کہ قیاسی کہ عقل و فکر اس میں امام بن جائے۔ البتہ مراد کے اندر رہ کر غور و فکر عقل و خرد کو سونپا گیا تا کہ مُرادی معنی کے حقائق سامنے آئیں مگر ساتھ ہی عقل کی تربیت بھی شخصیاتِ مقدسہ ہی کو سونپی گئی ورنہ عقل کی ٹھوکریں حس کی ٹھوکروں سے بھی بڑھی ہوئی ہیں جس کا حال فلسفیوں کی تضاد بیانیوں سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اس سے صاف روشن ہو جاتا ہے کہ مراد خداوندی کی گہری حقیقتوں ہی کا نام حکمت ہے اور من مانی مرادات سے نکات کا بیان کورا فلسفہ ہے جس کا حکمت سے کوئی تعلق نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ کسی عالم کے اعلیٰ، ادنیٰ یا متوسط الحال ہونے کا معیار کتاب کی عمدگی اور خوشنمائی کو قرار نہیں دیا گیا کہ اگر اس کی کتابت اعلیٰ، کاغذ دبیز اور تقطیع موزوں ہو تو اس سے پڑھا ہُوا عالم بڑا عالم سمجھا جائے گا۔ اور کتاب گھٹیا درجہ کی ہے تو اس سے پڑھا ہُوا عالم بھی گھٹیا ہو گا۔ بلکہ عالم کا ادنیٰ اعلیٰ ہونا شخصیتوں کے استناد اور ان کی تعلیم و تربیت کے معیار سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے شیوخ کون ہیں؟ ان کی سند کیا ہے؟ ان کے علم و خشیت کا کیا مقام ہے اور ان کی سند اور روایت یا اجازت کا تسلسل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہُوا ہے یا نہیں؟ اگر سند کا سلسلہ ہی سرے سے نہ ہو یا درمیان سے منقطع ہو تو وہ عالم خود ساختہ اور

محض نوشت و خواند یا قوتِ مطالعہ کا عالم سمجھا جائے گا۔ اور اُس کے غیر مستند اور غیر تربیت یافتہ ہونے کی وجہ سے اُسے عالم کہنا بھی " برعکس نام نہند" کا مصداق ہوگا۔ اس لئے اُس کا قول و فعل دینی امور میں نہ حجت ہوگا نہ قابلِ التفات اس لئے عالم کو جانچنے کے لئے سب سے پہلے اُس کی سند دیکھی جاتی ہے جس سے اُس کے شیوخ اور مربیّوں کے سلسلہ کا پتہ چلے نہ کہ خواندہ کتابوں کے نام یا ان کی کتابت و طباعت کی خوبی اور عمدگی سے اُسے جانچا جاتا ہے۔ اگر کتابوں کا ذکر بھی آتا ہے تو بذیلِ سند و استناد ہی آتا ہے بالاستقلال نہیں آتا۔ ورنہ آج کے دور میں ترجمے دیکھ دیکھ کر یا ادب و لغت کے بل بوتہ پر یا قوّتِ مطالعہ اور ذاتی ذہانت و طبّاعی کے سہاروں پر بہت سے مدعیانِ علم نظر آتے ہیں جن کے اردگرد بہت سے ناواقف اور پڑھے لکھے اَن پڑھوں کا جمگھٹا بھی لگا ہوتا ہے لیکن سندِ متصل اور متوارث تربیت سے منقطع ہونے کے سبب حقیقتاً وہ علمی وراثت سے کورے ہوتے ہیں اس لئے ان کا اور اُن سے مستفید حلقہ کا علم، اس کی صحتِ فہم یا مرادفہمی اور ہدایت یافتگی معلوم۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دُنیا سے علم کے اُٹھ جانے کو علمائے حق کے اُٹھ جانے کا نتیجہ بتلایا ہے نہ کہ کتابوں کے گم ہو جانے کا۔ عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت سے ارشادِ نبویؐ ہے:-

اِنَّ اللہ لا یقبضُ العلم انتزاعاً	" اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اُٹھائیں گے
ینتزعهُ من العباد ولکن	کہ بندوں کے دلوں سے علم کھینچ لیں لیکن
یُقبضُ بقبض العلماء حتی اذالم	علم کو اٹھائیں گے علماء کے اٹھا لینے سے
یُبق عالِماً اتخذ الناس	تاآنکہ جب کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو
رؤسا جهالاً فا فتوا بغیر علم	لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں گے اور یہ جہلاءُ
فضلّوا و اضلّوا۔	لاعلمی سے فتویٰ دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے
(مشکوٰۃ)	اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے "۔

اس سے واضح ہے کہ محض پڑھے لکھے ہونے کا نام علم نہیں بلکہ سندِ متصل کے ساتھ

مستند علماء سے سیکھنے اور تربیت پاکر صحیح الذوق ہونے کا نام علم ہے جس کی حقیقی بنیاد یہ ہے کہ علم درحقیقت نبوت کی میراث ہے اور وراثت کا مستحق وہی ہوتا ہے جس کا روحانی سلسلۂ نسب نبوت سے بلا انقطاع ملا ہوا ہو بالکل اسی طرح جیسے مادی وراثت کا مدار باپ دادا سے نسب ثابت ہونے پر ہے۔ اگر نسب کا سلسلہ ہی باپ تک نہ پہنچتا ہو تو وہ محروم الوراثت شمار ہوتا ہے ایسے ہی علم نبوی کی وراثت کا مدار بھی استناد اور مسلسل نسبت پر ہے جسے روحانی نسب کہنا چاہیئے جبکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :-

انا لکم بمنزلۃ الوالد "میں تمہارے حق میں بمنزلہ والد کے ہوں" (خصائص کبریٰ)

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم امت کے روحانی باپ ہیں۔ پس اگر یہ روحانی اور علمی سند اور تعلیمی و تربیتی استناد کا سلسلہ شیوخ سے گزرتا ہوا حضورؐ تک نہ پہنچتا ہو تو آدمی علم نبوت کی حد تک محروم الارث شمار ہوگا اور اس کا علم لفظی، خود ساختہ، اور اُس کے اپنے تخیلات و جذبات سے پیدا شدہ ہوگا جو دینی امور میں نہ حجت ہوگا نہ قابلِ التفات بلکہ ہدایت کے بجائے اور اُلٹا ضلالت و گمراہی کا سبب بنے گا ؎

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست
تا بہر دستے نباید داد دست

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ علم کی گمشدگی کا سبب کتابوں کی گمشدگی نہیں بلکہ رجال علم کی گمشدگی ہے۔ اور یہ کہ علم کے درجات مستند شخصیات علم کے اعلیٰ ادنیٰ ہونے پر مبنی ہیں نہ کہ کتابوں کے اعلیٰ ادنیٰ ہونے پر۔ اس بنا پر قرآن حکیم نے مسلکِ حق کے لئے کتاب الٰہی کے ساتھ شخصیتِ الٰہی کو لازم ملزوم قرار دیا کہ اس اقتران و اجتماع کے بغیر کتاب کی مراد اور مراد کے موافق علم کی ہیئت کا مشخص ہونا اور اس علم و عمل پر اُن کے آثارِ خوف و خشیت، رجاء و توقع، امید و بیم، محبتِ حق اور عداوتِ غیرِ حق کا مرتب ہونا عادتاً ممکن نہ تھا۔

اس مرحلہ پر یہ دقیقہ بھی ذہن سے اوجھل نہ رہنا چاہیئے کہ کتاب اور معلم کتاب کا جمع کیا جانا صرف علم یا مراد فہمی یا کیفیات و احوال ہی کی حد تک ضروری نہیں ہے بلکہ اخلاق کی حد تک بھی ضروری ہے جو علم کا سرچشمہ اور عمل کے لئے بمنزلۂ تخم کے ہوتے ہیں۔ نیز عمل کی باطنی کیفیات بھی انہی کا ثمرہ ہوتی ہیں یعنی اگر کتاب کو لے کر مربی شخصیت سے یا شخصیت کو لے کر کتاب سے قطع نظر کر لی جائے تو علاوہ مراد نافہمی کے اخلاق میں بھی گراوٹ، افراط و تفریط اور بے اعتدالی کا پیدا ہو جانا طبعی ہے جس کی بنیادی حقیقت یہ ہے کہ علم انسان کی خود اپنی صفت نہیں بلکہ صفت خداوندی ہے۔ اس لئے وہ نیچی بن کر نہیں رہ سکتی بلکہ بذاتِ خود بلند مقام اور رفیع المرتبت ہے جو کبھی بھی اور کسی حالت میں بھی پستی و ذلت قبول نہیں کر سکتی اس لئے جس شخصیت میں بھی علم الٰہی آئے گا وہ بھی بحیثیت عالم ہونے کے نیچی بن کر نہیں رہ سکے گی۔

اندریں صورت قوی خطرہ تھا کہ علمی رفعتوں کے راستہ سے عالم میں ذاتی ترفع و تعلی اور خود بینی اور خود پسندی کے جذبات اُبھر آئیں اور وہ علمی غرور گھمنڈ اور خود رائی و خودستائی، کبر و نخوت اور تحقیر غیر کے مکروہ جذبات میں مبتلا ہو جائے جس سے نہ وہ عالم رہے کہ علم اس کی اپنی صفت ہی نہ تھی اور نہ سادہ قسم کا جاہل ہی رہے کہ علم کی پرچھائیں تو بہر حال اس پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اس طرح اس میں نہ علم کی اصلیت ہی قائم ہو جس سے اُس کے آثار خشیت و تقویٰ نمایاں ہوں اور نہ بے علمی ہی ہو کہ اُسے اپنی جہالت کے اعتراف میں تامل نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی تعلیم ہی کیا کارگر ہو سکتی ہے اور ہو گی بھی تو یہی باطنی نقائص اور کمزوریاں اس کے مستفیدوں میں بھی نمایاں ہوں گی اس لئے ضروری تھا کہ ایک عالِم میں کسرِ نفسی، سرنگونی اور خاکساری کے جذبات اُبھارے جائیں مگر وہ کسی مردِ حق کے سامنے پامال ہوئے بغیر اُبھر نہیں سکتے تھے اور اس کی صورت اس کے سوا دوسری نہ تھی کہ اسے معلم و مربّی کے سامنے ادب و تعظیم، کمالِ انقیاد و اطاعت اور بھرپور نیازمندی و انکسار سے جھکنے اور جھکا ہوا رہنے پر مجبور کیا جائے کہ اس

کے بغیر اس کے نفس کا کبر و غرور اور علمی گھمنڈ کبھی ٹوٹ ہی نہیں سکتا تھا اور سب جانتے ہیں کہ یہ صورت کاغذ کے آگے جھکنے سے پیدا ہونی ممکن نہ تھی جب کہ کاغذ اور اُس کے حروف و نقوش خود ہی اس کے ساختہ پرداختہ تھے تو وہ اپنے مصنوع کے آگے کیا جھک سکتا تھا - زیادہ سے زیادہ اُن کا صرف رسمی ادب ہی ملحوظ رکھ سکتا تھا۔ اس لئے یہ عُقدہ بجائے کاغذ کے مربّی و معلم ہی کے آگے جُھک جانے اور بکثرت اُس کی ملازمت و معیت اور صحبت میں رہنے نیز اُس کے ساتھ ادب و تواضع سے پیش آنے ہی سے حل ہو سکتا تھا اور یہ کبر و تعلّی کی اخلاقی کدورتیں مُربّی ہی کی تلقین و تربیت اور مشق کنانی سے زائل ہو سکتی تھیں اس لئے مراد فہمی کے علاوہ اس اخلاقی بنیاد پر بھی قرآن حکیم نے علم کتاب کے ساتھ معیتِ صادقین کو لازمی قرار دیا۔ اور جہاں یہ امر کیا کہ علم سے تقویٰ و طہارت اور پاکیزگئ نفس حاصل کرو وہیں یہ بھی ہدایت کی کہ صادقین کی معیت و صحبت بھی اختیار کرو۔ ارشاد فرمایا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝ (التوبہ ۱۱۹)

"اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچّوں کے ساتھ رہو"

اور جہاں سورۂ فاتحہ میں سوالِ ہدایت کی تعلیم فرمائی کہ :-

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ "بتلا دیجئے ہمیں راستہ سیدھا"

وہیں اس صراط کو مطلق نہیں چھوڑا کہ جسے تم اپنی عقل سے صراطِ مستقیم سمجھ لو اُسے ہی اختیار کر لو بلکہ اُسے "الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" کی طرف منسوب کر کے یہ قید لگائی کہ وہ صراطِ مستقیم مانگو جو "منعم علیہم" یعنی انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین کا صراطِ مستقیم رہا ہے جو بلاشبہ ان سے وابستہ ہوئے بغیر ملنا ممکن نہیں

سو ملنے والوں سے راہ پیدا کر اس کے ملنے کی اور صورت کیا

جس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ صراطِ مستقیم کے ساتھ ان مقدس شخصیتوں کو بھی اختیار کرو کہ وہی تمہیں مطلوبہ صراطِ مستقیم پر لا سکتی اور چلا سکتی ہیں۔

پس فاتحۃ الکتاب میں سوالِ ہدایت کے ساتھ ہادیانِ راہ کا ذکر کر کے بلاشبہ شخصیتوں کی معیت و ملازمت کا سوال بھی دلا لۃً تبلایا گیا جو شخصیاتِ مقدسہ کی تعلیم و

تربیت اور معیت کے لازمی ہونے کی کھلی دلیل ہے ۔

غور کیا جائے تو یہی معیت وصحبتِ نبوی حضراتِ صحابہ کے ساری اُمت پر فائق اور افضل و برتر ہونے کی دلیل ہے کیونکہ فضیلت اور برتری کی بنیاد یہی صحبت نبویؐ اور معیت ذاتِ رسالت ہے۔ صحابی کے معنیٰ ہی صحبت یافتہ ہونے کے ہیں نہ کہ محض تعلیم یافتہ ہونے کے۔ اس لئے جگہ جگہ ان کی اس معیت ہی کو ان کی عظیم منقبت قرار دیا گیا ہے۔ جس سے وہ ساری اُمت پر علی الاطلاق افضل قرار دیئے گئے۔ فرمایا :-

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ	"محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ
اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ	کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں
بَيْنَهُمْ ۔ الخ	تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں "

ایک جگہ تہجد کے سلسلہ میں فرمایا ۔ طَائِفَةٌ مِنَ الَّذِيْنَ مَعَهٗ کہیں مُنْعَم علیہم کا ذکر فرماتے ہوئے ان کے اتباع کے لئے یہی معیت و رفاقت انعام قرار دی گئی ۔ فرمایا :-

اُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ	" یہ لوگ (جو اللہ و رسول کی اطاعت کرنے والے
عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ	ہیں) اُن حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ
وَالشُّهَدَاءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ	نے انعام فرمایا ہے یعنی انبیاء اور صدیقین اور
اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ۔	شہداء اور صلحاء اور یہ حضرات بہت اچھے
(النساء ۶۹)	رفیق ہیں "

اسی بنیاد پر سلف صالحین میں مستفیدین کو تلمیذ یا شاگرد کے لقب سے یاد نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اصحاب کے لفظ سے متعارف کرایا جاتا تھا جیسے اصحاب ابی حنیفہؒ، اصحاب شافعیؒ، اصحاب عبداللہ ابن مسعودؓ وغیرہ۔ جو درحقیقت حدیث نبویؐ کی پیروی ہے جیسے مؤطا امام مالک میں ہے کہ آپ نے اپنے مستفیدین کو اصحاب ہی کے لقب سے یاد

فرمایا ہے جیسا کہ بل انتم اصحابہ کے لفظ سے واضح ہے اور اس کی تائید اثر ابن مسعود سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے اولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔

بہر حال حقیقی معنیٰ میں اتباع اسلاف اور اُن کے رنگوں میں رنگا جانا اُن کی صحبت و معیت اور کثرتِ ملازمت کے بغیر ممکن ہی نہ تھا اس لئے جہاں بھی اس مطلوب اتباع کا ذکر کیا گیا ہے وہاں سندِ اتباع ان ہی مقدسین کی شخصیات کو قرار دیا گیا ہے اور اُن کے اتباع پر مختلف عنوانوں سے زور دیا گیا۔ کہیں فرمایا گیا :-

وَاتبع سبیل من اناب الیّ ۚ (لقمان ۱۵) "اور اسی کی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع ہوا"

کہیں انبیاء علیہم السلام تک کو اصلاحِ خلق اللہ کا حکم دیتے ہوئے یہ حکم ملا کہ مفسدوں کی سبیل اور راہ کا اتباع ہرگز مت اختیار کرو۔ حضرت موسےٰ علیہ السلام نے حضرت ہارون علیہ السلام کو کوہ طور پر چلہ کشی کے لئے جاتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا تھا کہ :-

وَاَصلِح وَلَا تَتَّبِع سَبِیلَ المفسدین ۚ "اصلاح (خلق) کرنا اور مفسدوں کی راہ کی پیروی مت کرنا"

ظاہر ہے کہ یہاں معیت مفسدین اور اُن کے اتباع کی ممانعت میں اتباع صالحین کا امر پوشیدہ ہے جو اُن کی معیت و صحبت کے بغیر رُوبکار آنا ممکن نہ تھا۔ کہیں موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو یہ فرما کر کہ ولا تتّبعان سبیل الّذین لا یعلمون اگر لایعلمون (جہلاء) کے اتباع سے روکا گیا ہے تو اس کے معنیٰ "الذین یعلمون" (اہل علم) کے اتباع و پیروی کے حکم کے ہیں۔ کیونکہ کسی چیز کی ممانعت کے معنیٰ اصولاً اُس کی ضد کے امر کے ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین کے یہاں اصولاً اس راوی کی حدیث زیادہ قابلِ اعتماد سمجھی گئی ہے جسے لقاءِ شیوخ کے ساتھ ان کی صحبت ومعیت زیادہ حاصل رہی ہو اور زیادہ سے زیادہ ان کی خدمت میں رہ کر انہیں دیکھنے اور نیازمندانہ انداز سے ان کی اطاعت کرکے اُن کا رنگ حاصل کرنے کا موقع ملا ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس اطاعتِ معلّمین اور اتباعِ مربّیان کے بارے میں جو نیازمندی کی خشتِ اول ہے ایک ہی جملہ ارشاد فرمایا جس میں مربّیانِ نفوس کی ساری اطاعتیں اور اُن کے حق میں ساری انکساریاں اور نیازمندیاں جمع فرما دیں۔

اَنَا عَبْدُ مَن عَلَّمَنِی حَرْفاً اِن شَاءَ بَاعَ وَ اِن شَاءَ اَعْتَق ۔

"میں اس کا غلام ہوں جس نے ایک حرف بھی مجھے سکھلا دیا چاہے مجھے بیچ ڈالے چاہے مجھے آزاد کر دے"

بہرحال قرآنی ہدایات اور قرآن دان شخصیات کے آثار و روایات کے تحت اپنے مافوق اہلِ علم، اہلِ انابت اہلِ صدق و صفا، اہلِ صراطِ مستقیم اور اہلِ انعام کی اطاعت اور ان کی معیت وصحبت اور ملازمت کے بغیر ماتحت عالم میں سے علمی غرور اور ترفع وتعلی کا مادۂ فاسدہ کا خارج ہونا ممکن نہ تھا اور وہ متواضع، خاکسار، منکسر المزاج اور فانی بنے بغیر اصلاحِ خلق اللہ کے قابل نہیں ہو سکتا تھا بلکہ اس کبر وغرور کی بدولت مخلوق کے حق میں اور زیادہ فتنہ بن کر رہ جاتا۔ اس لئے علم کتاب کے ساتھ معلّمِ کتاب اور مربّی نفوس کی معیت وملازمت کی قید لگائی گئی تاکہ صالح بن کر آدمی صحیح معنی میں مصلح بن سکے۔ ورنہ بلا صلاح کے اصلاح انجام کار افساد ہو جاتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے ایک قطعہ میں ایسے نا تربیت یافتہ مصلح اور غیر اصلاح یافتہ مصلح کے فتنہ ہونے کی تصویر کس قدر بلیغ الفاظ میں کھینچی ہے کہ ؎

فَسَادٌ كَبِيرٌ عَالِمٌ مُتَهَتِّكٌ ۔ وَاكبرُ مِنْهُ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ
هُمَا فِتْنَةٌ فِي الْعَالَمِيْنَ كَبِيْرَةٌ ۔ لِمَن بِهِمَا فِي دِيْنِهٖ يَتَمَسَّكٌ

ترجمہ :- دھڑلے سے گناہ کرنے والا عالم فساد عظیم ہے اور اس سے بھی زیادہ بڑھ کر فساد عظیم جاہل عابد ہے جو جاہلانہ انداز سے عبادت میں لگا ہوا ہو جس میں شریعت و سنت کی پیروی اور اس کا صحیح ذوق نہ ہو۔ یہ دونوں قسم کے لوگ جہانوں کے حق میں فتنہ عظیم ہیں جو بھی اپنے دین کے بارے میں اُن سے حجت پکڑے گا وہ فساد میں مبتلا ہو گا۔

اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے بارہ میں عوام سے خوف نہیں کھایا بلکہ بے نسبت قسم کے خواص سے کھایا اور فرمایا :-

وَاِنَّمَا اَخَافُ عَلٰى اُمَّتِى الاَئمة المضلين وَ اِذَا وُضع السيف فِى اُمتِى لم يُرفع عنها إلىٰ يوم القيٰمة (ابوداؤد کتاب الفتن ابن ماجہ)

"مجھے اپنی امت کے حق میں گمراہ کن پیشواؤں کا ڈر ہے اور جب میری امت میں تلوار چل پڑے گی تو پھر قیامت تک رُکے گی نہیں ۔"

اور وہ دو ہی نوعیں ہیں ایک عالم بلا سند اور ایک عابد جاہل۔ اس لئے علماء نے انہی دونوں نوعوں سے بچتے رہنے کی ہدایت کی ہے۔ علماء متقدمین کا عام مقولہ تھا کہ :-

اِحذروا من الناس صنفين عالم قد فتنهٗ هواه و عابدٌ قد اعمته دنياه ۔

"دو قسم کے لوگوں سے بچو ایک اس عالم سے جس کو اُس کی ہوائے نفسانی نے فتنہ میں ڈال رکھا ہو (کہ جو کچھ سمجھتا یا کہتا ہو وہ ہوائے نفس اور ذاتی مقصد ہی سے کہتا ہو) اور ایک اس عابد اور درویش سے جسے اسکی دنیا طلبی نے اندھا کر رکھا ہو (اور اس کی بات بات میں دنیا طلبی چھپی ہوئی ہو)

اس سے صاف واضح ہے کہ علم کے ساتھ عالم جب تک کسی عالِم صالح اور مربّی سے جوڑ کر اپنی علمی اور اخلاق حالت کو مستقیم نہ بنائے بلکہ معلّم کی داروگیر اور احتساب کے شکنجہ میں نہ کسا جائے۔ وہ مستند عالم یا مصلح کہلائے جانے کا مستحق نہیں۔ اگرچہ ایک بھیڑ کی بھیڑ اُسے عالم کہتی ہو اور اس کے پیچھے لگی ہوئی ہو ؎

بنمائے بصاحب نظرے گوہر خود را

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ یہ اخلاقی تربیت اور تزکیۂ نفوس کاغذ اور اُس کے نقوش سے نہیں ہوتی بلکہ کاغذ کے تحت مربّی شخصیت سے ہی ہوسکتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم کے ساتھ معلّم و مربّی شخصیت کی معیت وصحبت اور اطاعت صرف علم اور مراد فہمی ہی کی حد تک ضروری نہیں بلکہ تصحیح اخلاق کے لئے بھی ناگزیر ہے جس کی صحت پر خود علم کی صحت کا مدار ہے۔ مگر اس میں پھر بھی ایک بڑا خطرہ یہ تھا کہ ان مربّی شخصیات کی عقیدت و محبّت عظمت و تقدیس اور ان کے سامنے ہمہ وقتی سرنگونی و نیازمندی اور اتباع و پیروی سے ایک تابع میں اپنے متبوع کی نسبت سے کہیں ذلّتِ نفس اور غایتِ تذلل کا جذبہ نہ اُبھر آئے۔ اور شخصیت پرستی کے رذائل اس میں پیدا نہ ہوجائیں اور وہ مربّی کو دین میں آمرِ مطلق نہ سمجھ بیٹھے یعنی رب نہ بنالے کہ یہی راہ بدعات و منکرات کے نشوونما کی راہ ہے جس سے انجام کار نفس میں شرک، کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور مربّی کو رب بنالینے کی سُوجھتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسا متذلّل عالم جو مخلوق کی بندگی کا خوگر ہو متکبّر عالم سے بھی زیادہ خطرناک اور اصلاحِ خلق کے بجائے افسادِ خلق کا ذریعہ بن جاتا ہے جن میں گروہی تعصّب حمیّت، جاہلیت، جھگڑالوپن اور فرقہ بندی کی ہَوا بھر جاتی ہے شخصیات کے ذاتی اقوال و افعال کی اندھا دھند پیروی سے بدعت پسندی اور اس سے شرک انگیزی

اور اس سے توحید بیزاری کی خوئے بد راسخ ہو جاتی ہے جس کا خاصّہ لازمہ نزاع وجدال فتنہ وفساد انگیزی مسلمانوں کو باہم لڑا کر پارٹی فیلنگ سے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنا۔ اور اہلِ حق کے مقابل ہو کر ان سے نفرتیں دلانا اور چیلنج بازی کرتے رہنا ہے۔ جو بدعت اور شرک کا طبعی خاصہ ہے۔ جیسا کہ حدیثِ نبویؐ میں اس کی صراحت فرمائی گئی ہے۔

اس لئے شخصیاتِ مقدسہ کی تعظیم و پیروی کے ساتھ علم کتاب بھی لازم رکھا گیا۔ تاکہ علم کی روشنی میں حدود شناسی سے تعظیم وعبادت یا اس تربیت و ربوبیت میں امتیاز اور اطاعت وعبدیت کا فرق پیشِ نظر رہے تاکہ مربّی کو رب کے درجہ میں پہنچا دینے کی جرأت نہ ہو۔ جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اس فرق کو نظر انداز کر کے شخصیاتِ مقدسہ کو سامنے رکھ کر خدا اور بندے کا فرق اُٹھا دیا۔ بعض نے غایت جہالت سے خدا میں بندوں کی ناقص صفات مان لیں جو توہینِ رب کی انتہا ہے اور بعض نے غایت عقیدت سے خُدا کی صفاتِ خاصّہ بندوں میں تسلیم کر لیں جو تعظیم عبد کی انتہا ہے۔ بعض مخلوق کے پُجاری بن گئے اور بعض خالق کی پُوجا سے بھی کٹ گئے۔

خلاصہ یہ کہ جب تک کتاب کے ساتھ مقدّس شخصیات کی تعلیم و تفہیم تربیت و تمرین اور صحبت و معیت نہ ہو اور جب تک اس صحبت و معیّت کے ساتھ کتاب اللہ کا علم و معرفت اور اُس سے حدود شناسی کا شعور نہ ہو کسی معتدل مسلک و مذہب کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی۔ چہ جائیکہ ایسا مسلک آگے بڑھے اور قلوب میں سلامت روی یا اعتدال پیدا کر سکے۔ اس لئے اس دو نوعی یکجائی کی حکیمانہ تعلیم کے ذریعہ اگر ایک طرف اطاعت شخصیات سے تکبّر کا ازالہ کیا گیا ہے تو دوسری طرف علم کتاب اور حدود شناسی سے تذلل اور مخلوق پرستی کا استیصال کیا گیا ہے کہ ان دونوں جہتوں کی اس افراط و تفریط کے خاتمہ ہی پر اعتدال کا مقام آتا ہے جس پر

مسلکِ حق کی تعبیر کھڑی ہو سکتی تھی۔ بنابریں قرآن حکیم نے ہدایت کے سلسلہ میں ان دونوں عنصروں (کتاب و شخصیت) کے جمع رکھے جانے کو جو عدل و اعتدال کی اساس ہے۔ بطور ایک کلی ضابطہ اور قانونِ عام کے اقوام و امم کے سامنے رکھا جس کی غرض و غایت ہی مخلوق میں قیامِ عدل و قسط ظاہر فرمائی۔ فرمایا۔

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ
وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ
لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ۔
(الحدید ۲۵)

"ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلے احکام
دے کر بھیجا اور ہم نے اُن کے ساتھ
کتاب کو اور ترازو کو نازل کیا تاکہ لوگ
اعتدال پر قائم رہیں۔"

غور کیا جائے تو اس آیت میں سابقہ آیت کی طرح ارسالِ رُسل کو انزالِ کُتب پر مقدم لا کر شخصیت کی ضرورت کو کتاب سے بھی زیادہ اہم قرار دیا ہے جبکہ کتاب کا نزول ہی شخصیت پر ہوتا ہے۔ نیز کتاب اللہ کا کتاب باور کرانا اور اس کے الفاظ و تعبیرات کا پہنچانا۔ پھر اس کی مرادات کا سمجھانا اور لوگوں کے دل و دماغ کو زیغ اور کجی سے پاک کر کے صحیح صحیح مرادات سمجھنے کے قابل بنانا شخصیت ہی سے متعلق تھا نہ کہ محض کاغذی نوشتوں سے، اس لئے کتاب پر شخصیاتِ مقدسہ کو مقدم رکھ کر اُن کی اہمیت اور اقدمیت پر روشنی ڈال دی گئی۔ لیکن اس کے معنی کتاب کی عدمِ اہمیت کے نہ سمجھ لئے جائیں معاذ اللہ۔ بلکہ یہ ہیں کہ کتاب اللہ کا ظہور شخصیت پر موقوف ہے نہ یہ کہ کتاب اہم نہیں ورنہ انزالِ کُتب کا ذکر ہی نہ کیا جاتا۔ پس انزالِ کُتب نہ صرف اہم ہی ہے بلکہ اس لئے لابدی اور ضروری بھی ہے کہ تعلیم و تربیت اور تزکیۂ نفس وغیرہ کے قوانین و ضوابط اور احکام و ہدایات تو بہر حال کتاب ہی کے ذریعے سامنے آ سکتے تھے۔ پس حسبِ معروضۂ سابقہ کتاب مُذکِّر ہے اور شخصیت مُبیِّن ہے اور سلسلۂ ہدایت و ارشاد اور راہِ تعلیم و تربیت کے لئے دونوں ہی عنصر ناگزیر ہیں۔

بہرحال ہدایت کے یہ دونوں ہی عنصر (کتاب و شخصیت) فرق مراتب کے ساتھ فصِ قرآنی ضروری اور لازمی قرار دیئے گئے۔ اگر کتاب نہ آئے تو قانون کا وجود ہی نہیں ہوتا اور شخصیات نہ آئیں تو قانون کی مرادات و مقاصد کا وجود نہیں ہوتا جو روحِ قانون ہے جس کے بغیر قانون کا وجود و عدم برابر ہے۔ ایک صورت میں قانون نہیں رہتا اور ایک صورت میں روحِ قانون نہیں رہتی کہ وہ زندہ قانون کہلائے۔ دونوں کا حاصل یہ ہے کہ قانون نہیں رہتا اور مخلوق لاقانونیت کا شکار ہو کر رہ جاتی ہے۔ جو خدا کی رحمتِ واسعہ اور لطف و کرم سے بعید ہے۔ اس لئے اس نے اپنے کلامِ مبارک میں ان دونوں عنصروں کے عطا کرنے کی اطلاع دہی کے ساتھ انہیں قانوناً جمع فرما کر جمع رکھنے کی ہدایت بھی فرمائی اور اپنے اعجازی اسلوبِ بیان سے ان کے باہمی فرقِ مراتب پر بھی روشنی ڈال دی۔

وذٰلِكَ فَضۡلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ ذُوالۡفَضۡلِ الۡعَظِيۡمُ ○

یہی وجہ ہے کہ دُنیا کا کوئی دَور ایسا نہیں گزرا جو ان دونوں عناصرِ ہدایت سے خالی چھوڑ دیا گیا ہو کہ نہ خدا کی طرف سے کوئی قانون آیا ہو نہ مربّی شخصیت۔ یا کتاب آگئی ہو اور معلّمِ کتاب شخصیت ساتھ نہ آئی ہو یا اس کے برعکس شخصیت آگئی ہو اور قانون اس کے ساتھ نہ ہو۔ چنانچہ ابتدائے عالمِ بشریت میں اگر صحفِ آدم آئے تو آدم بھی ساتھ آئے اور مابعد کے قرون میں مثلاً اگر صحفِ ابراہیم آئے تو ابراہیم بھی ساتھ آئے۔ توراۃ آئی تو موسیٰ بھی آئے۔ زبور و انجیل آئی تو داؤد و مسیح بھی ساتھ آئے اور دُنیا کے آخری دَور میں اگر خاتم الکتب (قرآن) آیا تو خاتم الرسل بھی ساتھ آئے۔ صلوٰت اللہ وسلامہ علیہم اجمعین۔

چنانچہ جس آیت قرآنی میں اس آخری اور مکمّل دین کی اطلاع دی گئی اسی میں اس دین سے ہدایت پانے کے ان ہی دو عنصروں کے جمع کرنے اور جمع رکھے جانے

کی بشارت اور ہدایت بھی دی گئی جسے حق تعالےٰ نے اپنا احسان ظاہر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ :-

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ	"یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں
إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ	پر احسان کیا، جب ان میں ان ہی کی
أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ	جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا جو اُن
اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں
الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ	اور ان کی صفائی کرتے ہیں اور ان کو کتاب
قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝	دانشمندی کی باتیں بتلاتے ہیں اگرچہ وہ
(آل عمران ۱۶۴)	لوگ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے"؛

اس میں" رسولاً من انفسہم" کے کلمہ سے تو مربّی ذات بتلائی گئی۔ اور"یتلوا علیہم" سے آخر تک وظائف نبوی کی صورت سے قانونِ دین اور اُس کے اساسی شعبے سمجھائے گئے ہیں جن کا خلاصہ چار نمبروں میں حسب ذیل ہے :-

۱۔ ایک تلاوت آیات تاکہ قانونِ الٰہی کی وہی تعبیرات سامنے آئیں جو خود حق تعالےٰ ہی نے وضع فرمائیں جن میں اُس کے ہدایتی مقاصد منطوی اور مندرج تھے۔

۲۔ دوسرے تعلیم مرادات تاکہ الفاظ قانون سے وہی مقاصد و حقائق ذہن نشین ہوں جن کا حق تعالےٰ نے قصد فرمایا۔

۳۔ تیسرے نمونۂ عملیات (حکمت عملی یا اسوۂ حسنہ) تاکہ اُمّت کا عمل اسی نمونہ کے مطابق ہو جو نبی کی ذات نے کر کے دکھلایا۔

۴۔ چوتھے تزکیۂ نفسیات، جس سے نفس کا زیغ اور کجی دور ہو کر مراد فہمی کی صحیح صلاحیت پیدا ہو جائے اور آدمی سلامتی فہم سے ٹھیک اُسی مراد کے سمجھنے کے قابل بن

جائے جو مقصدِ خداوندی ہے اور اس تربیت ربی سے جذبۂ عملی کے ساتھ باطنی احوال وکیفیات اور ان کو اپنے درجہ میں رکھنے کی استعداد مہیا ہو جائے۔

آیتِ بالا کی روشنی میں ان ہر دو عناصر ہدایت (قانون اور مربی شخصیت) کے نقطۂ نظر سے عقلاً چار ہی مؤقف نمایاں ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ ان دونوں عنصروں کو جذبۂ ایمانی سے مانا جائے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ دونوں سے انحراف کیا جائے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ قانون کے الفاظ لے کر مربی شخصیات سے انقطاع کر لیا جائے۔

۴۔ چوتھے یہ کہ شخصیتوں کو لے کر قانون سے یکسوئی اختیار کر لی جائے۔

پہلی صورت اہلِ حق کی ہے جنہوں نے قانونِ الٰہی اور ذات بابرکات نبوی کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے طبعی جذبات یا عقلی نظریات یا کورانہ تقلید آبائی یا قانون کے محض لغوی مفہومات کو مشعلِ راہ بنانے کے بجائے اُس راہ کو اپنایا جسے قرآن حکیم نے قانون اور شخصیت کے مجموعہ سے مقید کر کے پیش کیا۔ اس طرح یہ حقانی طبقہ اس احسان و انعام کا مورد بن گیا جسے قرآن نے اس آیت میں لَقَدْ مَنَّ اللہُ سے تعبیر کیا ہے۔ جس میں صحابۂ کرام سے لے کر بعد کے وہ تمام اہلِ حق داخل ہیں جو اس راہ پر چلے اور دنیا کو چلایا۔ ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی اس منصوص اور مرکب راہ کے سوا ہدایت طلبی کے بقیہ تین خود تراشیدہ راستے کہ یا قانون وشخصیت دونوں سے انحراف ہو یا ان میں سے کسی ایک سے انحراف ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اسی لقب کے مستحق ہوں گے جسے قرآن حکیم نے اس آیت میں لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ سے تعبیر فرمایا ہے۔

اس اصول کی روشنی میں اگر اقوام دنیا کی تاریخ میں نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ دُنیا میں جب بھی کوئی قوم گمراہ ہوئی تو یا ان دونوں عناصر سے انحراف کی وجہ

ہے۔ یا ان میں سے کسی ایک سے کٹ کر اور دوسرے کو لے کر ہی گمراہ ہوئی ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں اقوام سابقہ کے تذکروں میں جگہ جگہ اسے واضح کر دیا ہے۔ مثلاً سب سے پہلی قوم جس نے دُنیا میں شرک اور کفر کی بنیاد ڈالی، قومِ نوح ہے۔ اور سب سے پہلے پیغمبر جنہیں کفر و شرک کا مقابلہ کرنے کے لئے مبعوث فرمایا گیا نوح علیہ السلام ہیں۔ دعوتِ نوحی پر قوم کے برسرِ اقتدار طبقہ نے ذاتِ بابرکات نوحی کو تو یہ کہہ کر رد کیا کہ تم میں ہم میں سے زیادہ کون سی بڑائی اور فضیلت ہے کہ ہم تمہارے سامنے جھکیں۔ بالخصوص جبکہ تمہارے متبع بھی یہ گرے پڑے اور رذیل قسم کے بے وقعت لوگ ہیں تو ہم اس رذیل جماعت کے ممبر کیسے بن جائیں۔

۱۔ مَا نَرٰىكَ اِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا	"تمہیں اپنے جیسے ایک فردِ بشر سے زیادہ نہیں دیکھتے۔
اور ۔ وَمَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ہ	اور ہم اپنے اوپر تمہاری کوئی فضیلت اور
اور وَمَا نَرٰىكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِيْنَ	برائی کچھ نہیں دیکھتے ۔ اور ہم سوائے اس
هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ	کے کچھ نہیں دیکھتے کہ تمہارے متبع وہی ہیں جو
الرَّاْيِ ہ	ہم میں بالکل رذیل ہیں اور وہ بھی سرسری
(القرآن)	رائے سے تمہارے ساتھ لگ لئے ہیں۔"

ادھر نوح کی تکذیب کر کے ان کے آوردہ قانون کو جھوٹا تبلایا بل نظنکم کاذبین اور ان کے کلامِ حق کے سُننے تک کے روادار نہ ہوئے۔ کانوں میں انگلیاں دے لیتے تھے کہ نوح علیہ السلام کی آواز بھی کانوں میں نہ پڑے۔ منہ پر نقاب ڈال لیتے تھے کہ نوح علیہ السلام کی صورت بھی نظر نہ پڑے۔

غرض راہِ ہدایت کے ان دو عنصروں ذات اور قانون میں سے کسی کو بھی درخورِ اعتنا نہ سمجھا تو انجام کار ہمہ گیر طوفان کے عذاب سے یہ قوم تباہ کر دی گئی۔

۲۔ یہی صورت قوم عاد کی بھی تھی کہ اس کے اونچے طبقے نے جس کے تابع پوری

قوم بھی شخصیتِ مقدسہ (حضرت ہود علیہ السلام) کو تو یہ کہہ کر ماننے سے انکار کر دیا کہ شاید آپ کو ہمارے ان (سنگین) معبودوں نے کسی دماغی خلل میں مبتلا کر دیا ہے جو آپ ایسی بہکی بہکی باتیں کر رہے ہیں۔

اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ	"ہم صرف اتنی بات کہتے ہیں کہ تم پر ہمارے
اٰلِهَتِنَا بِسُوْٓءٍ ۝	کسی معبود کی مار پڑ گئی ہے"

اور قانونِ الٰہی کے بارے میں کہا کہ ہم قطعاً اسے ماننے کے لئے تیار نہیں۔

وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ ۝	"اور ہم تمہاری بات کا یقین کرنے والے نہیں"۔

آخرکار یہ قوم ہوائی طوفان سے تباہ کر دی گئی۔ یہی صورت قوم ثمود کی بھی تھی کہ قانونِ حق کے بارے میں تو انہوں نے یہ کہہ کر اُسے رد کر دیا کہ یہ تو مشکوک و مشتبہ ہے۔

وَاِنَّنَا لَفِیْ شَكٍّ	"اور بے شک ہم خلجان میں ڈالنے والے
مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَیْهِ	شک میں مبتلا ہیں اس دین کے بارہ میں
مُرِیْبٍ ۝	جس کی طرف تم ہمیں بلا رہے ہو"

اور ذاتِ اقدس کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ اب تک تو آپ ہم میں ایک ہونہار شخصیت تھے لیکن جب آپ ہمارے آبائی (سنگین) معبودوں سے ہی ہمیں جُدا کرنا چاہتے ہیں تو آپ بھی مشکوک ہیں۔ غرض یقین لا کر نہ دیا۔ آخرکار جبرائیل علیہ السلام کی ایک ہی گرجدار ڈانٹ سے اس قوم کے کلیجے پھٹ گئے اور اس کا استیصال کر دیا گیا۔

اسی طرح قوم ابراہیم کے منکر طبقہ نے شخصیت مقدسہ (ابراہیم علیہ السلام) کو تو ظالم کہہ کر رد کیا جو اُن کے نزدیک گویا عدل و اعتدال سے معاذ اللہ بیگانہ تھے اِنَّهٗ لَمِنَ الظّٰلِمِیْنَ اور قانونِ حق کو لہو و لعب اور دل لگی کی باتیں بتلا کر ٹھکرا دیا۔ قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا

بالحق اَمْ اَنْتَ مِنَ اللّٰعِبِیْن ۝ کیا تم کوئی سچ بات ہمارے سامنے رکھ رہے ہو یا دل لگی کر رہے ہو۔

یہی صورت قوم شعیب کی بھی تھی کہ اس کے جاہ پرست طبقے نے بھی شخصیت مقدسہ (حضرت شعیب علیہ السلام) کے بارے میں توانہیں رد کرتے ہوئے یہ کہا کہ۔

اِنَّا لَنَرٰىكَ فِيْنَا ضَعِيْفًا ۝ تم ہم میں انتہائی کمزور اور پسماندہ ہو کہ نہ مال ہے نہ جاہ نہ کوئی اقتدار ہے نہ کسی شوکت۔ پھر ہم تمہاری طرف کیوں رجوع کریں۔

وَمَا اَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيْزٍ (آپ بڑے کہیں کے عقلمند آئے ہیں) ہماری نظر میں تو تمہاری کوئی بھی وقعت نہیں ۔ اور انہیں کاذب بتلایا جس پر حضرت شعیب علیہ السلام نے فرمایا۔

سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ مَنْ يَّاْتِيْهِ	"جلدی ہی تم اس شخص کو جان لوگے جس
عَذَابٌ يُّخْزِيْهِ وَمَنْ	پر رسوا کن عذاب آئے گا اور اس کو بھی
هُوَ كَاذِبٌ ۝	جو جھوٹا ہے"

اور پھر انہیں بستی سے نکال دینے کی دھمکی بھی دی۔

لَنُخْرِجَنَّكَ يٰشُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ	"اے شعیب! ہم آپ کو اور جو آپ کے ہمراہ
اٰمَنُوْا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا	ایمان والے ہیں ان کو اپنی بستی سے نکال
اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا	دیں گے یا یہ ہو کہ تم ہمارے مذہب میں
(الاعراف)	پھر آجاؤ"

اور قانونِ الٰہی کے بارے میں کہا کہ :۔

مَا نَفْقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ ۝ یہ جو آپ کہہ رہے ہیں تو بکثرت باتیں تو ہمارے سمجھ ہی میں نہیں آتیں (کہ انہیں آنکھ بند کر کے قبول کر لیا جائے) اس لئے یہ قوم بھی آخر آگ کے عذاب سے تباہ کر دی گئی۔

یہی نوعیت دعوتِ موسوی پر فرعون اور قبطی قوم کی بھی تھی کہ انہوں نے ذاتِ اقدس کو تو اِنَّ ھٰذَا لَسَاحِرٌ کہہ کر رد کر دیا۔ وَقَالُوْا مَا ھٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًی اور جادوگروں کی بھیڑ بلا کر مقابلہ کرایا۔ اور فرعون نے تو برملا کہہ ہی دیا کہ :-

وَاِنِّی لَاَظُنُّہٗ مِنَ الْکٰذِبِیْنَ ۔ "میں تو انہیں (موسیٰ کو) جھوٹوں میں سمجھتا ہوں"

اور قانون میں آیاتِ بیّنات کو مکر و فریب اور سازش کہہ کر رد کیا۔

اِنَّ ھٰذَا لَمَکْرٌ مَّکَرْتُمُوْہُ فِی الْمَدِیْنَۃِ "بیشک یہ ایک چال ہے جو شہر میں تم چلے ہو"

تو آخرکار یہ قوم بھی بحرِ قلزم میں غرقابی کے عذاب سے ہلاک کر دی گئی۔ غرض ان اقوام نے ذات اور قانونِ حق دونوں کو برملا رد کیا جس کی بنیاد بعض میں تو کبر و جاہ اور رعونت تھی۔ جیسے قارون، ہامان اور خود فرعون چنانچہ ان تینوں کا نام بنام ذکر کر کے قرآن نے اس کی وجہ جاہ پرستی اور اقتدار پسندی ہی بتلائی۔ وقارون وفرعون وھامان ولقد جاء ھم موسیٰ بالبینات فاستکبروا فی الارض وما کانوا سابقین ۔ (القرآن)

اور ادھر عامۃ قوم میں آبائی تقلید جاہلانہ تعصب اور قدیم شخصیت پرستی تھی، وہ اس کی وجہ سے منحرف ہوئی وجہ اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ

وماسمعنا بھذا فی "یہ تو ہم نے اپنے پہلے آباؤ اجداد سے سُنا تک
آبائنا الاولین ۔(القرآن) نہیں (جو تم کہہ رہے ہو)

بہرحال قوم کے برسرِاقتدار طبقہ نے جاہ پرستی اور اقتدار دوستی سے اور عوامی طبقہ نے جاہلانہ تقلید و تعصب سے ان دونوں عناصرِ ہدایت کو ماننے سے انکار کر دیا اور عار سے نار کو اختیار کر لیا۔

اسلام کا آوازہ بلند ہونے پر ان ہر دو عناصرِ ہدایت کے معیار سے اس اُمت میں بھی ان چاروں طبقات کا وجود ہُوا۔ ایک طبقہ نے تو ان دونوں عناصرِ ہدایت کو مان

لہٰذا وہ تو صحابۂ کرام ہو کر عالم پر فوقیت لے گئے۔ باقی تین طبقوں میں ایک طبقہ تو مشرکین کا تھا جو اُمم سابقہ کی طرح دونوں عناصرِ ہدایت کا منکر تھا۔ ان میں منافقین بھی شامل تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مشرکین دل اور زبان دونوں سے ان عناصرِ ہدایت کا انکار کرتے تھے اور منافقین دل سے منکر تھے۔ صرف اپنے بچاؤ کی خاطر زبان سے اقرار کرتے تھے۔ ان دونوں فرقوں کے پاس نہ کوئی دستورِ سماوی ہی باقی رہا تھا نہ کوئی مقدس شخصیت ہی رہ گئی تھی جو اُن کی تربیت کرتی جس سے وہ اس گمراہی کے اس درجہ عادی ہو چکے تھے کہ جب ان عناصرِ ہدایت میں سے ذاتِ بابرکاتِ نبویؐ سامنے آئی تو انہیں شاعر، کاہن، ساحر، کذاب، اشِر، مجنون وغیرہ کہہ کر رد کر دیا۔ دوسرا عنصر قانونِ حق (قرآن) سامنے آیا تو اُسے اساطیر الاولین اور شاعریت کہہ کر رد کر دیا۔

غرض نہ ذات کو مانا نہ قانون کو اس لئے جیسے پہلے بے قانون اور بے شخصیت تھے۔ ویسے ہی قانون الٰہی اور ذاتِ اقدس کے آنے کے بعد بھی رہے اور ہدایت سے یکسر محروم رہ گئے۔ اور نہ صرف ان عناصرِ ہدایت سے محروم ہی رہے بلکہ اُمم سابقہ کی طرح ان عناصرِ ہدایت کے استیصال کے لئے بھی ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگایا۔ ذاتِ اقدس کو طرح طرح کی ایذائیں دیں اور آپ کے قتل تک کے منصوبے تیار کئے۔ تا آں کہ آپ نے بحکمِ خداوندی مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ تو وہاں بھی چین نہ لینے دیا۔ جنگ کے لئے لشکر چڑھا لائے لڑائیاں لڑیں اور جو کچھ بھی ایذائیں پہنچا سکتے تھے۔ ان سے دریغ نہیں کیا۔ ادھر قانونِ حق (قرآن کریم) کے ساتھ برتاؤ یہ تھا کہ آپ کی آواز کو دبانے کے لئے شور و شغب مچاتے تھے کہ قرآن کا کوئی حرف بھی کانوں میں نہ پڑے۔ بچوں کو روکتے تھے کہ کہیں قرآن شریف ان میں اثر نہ کر جائے۔ غرض ذات اور قانون دونوں سے کٹ کر ہدایت ہی سے منقطع ہو گئے۔ اور نارِ جہنم کو اختیار کر لیا۔

وعد اللہ المنافقین والکفار	"اللہ تعالیٰ نے منافق مردوں اور منافق
نار جہنم خالدین فیہا	عورتوں اور کفر کرنیوالوں سے دوزخ کی آگ کا وعدہ
ھی حسبھم و لعنھم اللہ	کر رکھا ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے وہ اُن
وَلَھُمْ عَذَابٌ مُّقِیم۔	کے لئے کافی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت
(التوبہ ۶۸)	سے دُور کرینگے اور ان کو عذاب دائمی ہوگا"

دوسرے دو فرقے وہ تھے جو ان عناصرِ ہدایت میں سے ایک کو لے کر دوسرے سے کٹے ہُوئے تھے اور وہ یہود و نصاریٰ تھے۔ یہود کو علمی اُمت بنایا گیا تھا۔ انہیں تورات جیسی مقدس اور تفصیلاً لکل شیء کتاب دی گئی تھی جس سے اپنے وقت میں ان کا علمی رتبہ بڑھا اور اس دَور میں وہ سب سے افضل قرار دیئے گئے۔ لیکن بعد چندے علمی غرور و نخوت کے سبب مربی شخصیات سے علیحدگی پر تُل گئے اور اُن کا نظریہ ہی یہ بن گیا کہ جب کتاب الہٰی ہمارے پاس ہے اور عقل و خرد دماغ میں ہے تو پھر ہمیں کتاب فہمی کے لئے ان شخصیات کے اتباع و پیروی اور ان کی ذہنی غلامی کی کیا ضرورت ہے؟ گویا اپنے زعمِ باطل سے اِسے تو شخصیت پرستی سمجھا مگر یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے بدتر خود پرستی ہے جس میں وہ مبتلا ہیں۔ چنانچہ اس خود پرستی اور مربیوں کی تعلیم و تربیت سے محرومی کا پہلا ثمرہ تو یہ نکلا کہ ان میں سے سمع و طاعت کا مادّہ نکل کر سمع و معصیت کا رذیلہ پیدا ہوگیا جس کو قرآن حکیم نے انہی کے الفاظ میں ظاہر فرما دیا کہ :۔

وَیَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَ عَصَیْنَا ۔ "اور کہتے ہیں کہ ہم نے سُن لیا اور نافرمانی کی"۔

اب جبکہ مربیوں کی جگہ ہوائے نفس نے اور طاعت کی جگہ عصیانِ نفس نے لے لی ہے۔ تو دُوسرا نتیجہ یہ برآمد ہُوا کہ کتاب اللہ کا جو بھی حکم اُن کے ہوائے نفس کے خلاف ہُوا اسی کو انہوں نے رد کر دیا۔ جیسے قرآن حکیم نے ان لفظوں

میں واضح فرما دیا کہ :-

افکلما جاء کم رسولٌ بما لا	"جب بھی کوئی رسول تمہارے پاس وہ حکم
تھویٰ انفسکم	لے کر آیا جسے تمہاری خواہشاتِ نفس پسند نہ
استکبرتم ہ	کرتی ہوں تو تم نے استکبار کیا (اسے رد کر دیا)

پھر اسی سے تیسرا ثمرہ یہ برآمد ہوا کہ کتاب مقدس کے بارے میں اس تربیت یافتہ عقل اور نامہذب نفس کے تخیلات اور ہوا و ہوس سے کتاب اللہ کے الفاظ تو سامنے رہ گئے۔ ان کے معانی و ارادات نہ صرف اوجھل ہی ہو گئے بلکہ اُن کی جگہ اُن کے نفسانی اختراعات نے لے لی اور وہی اُن کے ذہنوں میں معانی کتاب بن گئے جس سے حق کو تو باطل سمجھ کر رد کر دینے اور باطل کو حق سمجھ کر قبول کر لینے کی خوئے بد پیدا ہو گئی۔ یعنی فہم ہی اُلٹ گیا اور فہم کی جگہ وہم نے اور علم کی جگہ جہل نے لے لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ نے اپنی آیات کو ان سے پھیر لیا اور انہیں حق سے محروم کر دیا۔

جیسے قرآن نے فرمایا :-

سَاَصْرِفُ عَنْ آیَاتِیَ الَّذِیْنَ	"میں ایسے لوگوں کو اپنی آیات سے پھرا ہوا
یَتَکَبَّرُوْنَ فِی الْاَرْضِ	دکھوں گا جو روئے زمین پر ناحق تکبّر کرتے رہتے
بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاِنْ یَّرَوْا کُلَّ آیَۃٍ	ہیں اور اگر یہ ساری نشانیاں (بھی) دیکھ لیں
لَّا یُؤْمِنُوْا بِھَا وَاِنْ یَّرَوْا	جب بھی ان پر ایمان نہ لائیں اور اگر ہدایت
سَبِیْلَ الرُّشْدِ لَا یَتَّخِذُوْہُ	کا راستہ دیکھ لیں تو اُسے اپنا طریقہ نہ بنائیں
سَبِیْلًا وَاِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الْغَیِّ	اور اگر گمراہی کا راستہ دیکھ لیں تو اس کو
یَتَّخِذُوْہُ سَبِیْلًا ہ (الاعراف ۱۴۶)	اپنا طریقہ بنا لیں"

چوتھا ثمرہ یہ نکلا کہ جب حق و باطل میں امتیاز کرنے کی صلاحیت ہی نہ رہی تو آیات الٰہی کی کھلی تکذیب سے بھی نہ چوکے اور عقل و شعور کی جگہ سفاہت و بدعقلی اور غفلت و

تکذیب نے لے لی جیسے قرآن حکیم نے بتلایا کہ :۔

ذَالِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ ○ (الاعراف ۱۴۶)

"یہ (ساری برگشتگی) اس سبب سے ہے کہ انہوں نے ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلایا اور اُن سے غافل رہے"

اس پر پانچواں مہلک ثمرہ یہ مرتب ہُوا کہ وہ آیاتِ خداوندی کی محض تکذیب ہی تک نہیں رہے بلکہ اُن کی تحریف اور تبدیل پر بھی جری ہو گئے جس کی قرآن حکیم نے خبر دی ہے کہ :۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ○ (المائدہ ۱۳)

"وہ لوگ کلام کو اس کے موقع و محل سے بدل دیتے ہیں اور جو کچھ انہیں نصیحت کی گئی تھی اُس کا ایک بڑا حصہ بُھلا بیٹھتے ہیں"

اور پھر آخر کار چھٹا تباہی خیز ثمرہ یہ نکلا کہ انبیاء و رسل کی ذواتِ مقدسہ سے صرف منقطع ہی نہیں ہو گئے بلکہ اُن سے بُغض و عداوت ٹھان کر اُنہیں جھٹلانے مٹانے اور اُن کے قتل تک کے مرتکب ہونے سے بھی نہ شرمائے جس کی اطلاع قرآن حکیم نے ان الفاظ میں دی کہ :۔

فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ○ (البقرہ آیت ۸۷)

"بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو تم (بیدھڑک) قتل ہی کرنے لگے"

بہرحال کتابِ خداوندی اور قانونِ حق سے یہ اعراض پھر ہوائے نفسانی سے استکبار پھر تکذیب پھر تحریف، پھر صریح انکار، پھر بمقابلۂ حق بُغض و عداوت اور پھر آخر کار تشدد پسندی اور قتل انبیاء سب کچھ اسی خود پسندی اور کبر و نخوت کا نتیجہ تھا جو مربی شخصیات سے کٹ کر ناتربیتی کی وجہ سے ان میں جڑ پکڑ گیا تھا جس سے انجام کار ساتواں ثمرہ یہ نکلا کہ ان کے دلوں میں وہ نرمی و رقت اور لینت ہی باقی نہ رہی جو

قبولِ حق، سمع و طاعت اور نیازمندی و خاکساری پر آمادہ کرتی ہے جس کا نام قساوۃ قلبی ہے۔ قرآن حکیم نے اس کے بارہ میں فرمایا :-

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً -(البقرہ ۹)

"پھر اس کے بعد بھی تمہارے دل سخت ہی رہے چنانچہ وہ مثل پتھر کے ہیں بلکہ اُن سے بھی بڑھ کر سخت"

بہ نگاہِ عبرت دیکھا جائے تو یہ سب آثار کتاب اللہ کے اوراق کو چھوڑ لینے تھا مگر شخصیات مقدسہ سے انقطاع اور ان کی تعلیم و تربیت سے محروم رہ جانے ہی سے ہویدا ہوئے جو بالآخر دین ہی کو لے ڈوبے اور قوم کی قوم ذلت اور گمراہی کے گہرے غار میں گر کر مغضوب بن گئی جسے آٹھواں آخری ثمرہ سمجھنا چاہیئے جو آخرت تک جا پہنچا جسے قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا کہ :-

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ (البقرہ ۶۱)

"اُن پر جما دی گئی ذلت اور پستی اور وہ غضبِ الٰہی کے مستحق ہو گئے"

اِدھر نصاریٰ کو علمی اُمت بنایا گیا تھا اور انہیں انجیل مقدس دی گئی جس میں فقہی احکام سے زیادہ اصلاحِ باطن اور تزکیۂ نفوس کے احکام تھے تا کہ دلوں کی کلیں درست ہوں اور وہ صحیح معنی میں خدا پرستی، اخلاق درستی اور دلوں کی رقت و نرمی کی راہ پر آئیں۔ ظاہر ہے کہ تربیت کا یہ مرحلہ کاغذ سے طے نہیں ہو سکتا تھا۔ بلکہ مربی شخصیات ہی کی تمرین و تربیت سے بروئے کار آ سکتا تھا تو مسیح علیہ السلام کی مقدس اور پاک شخصیت اُنہیں عطا کی گئی جس کی طرف وہ متوجہ ہوئے اور حواریوں کی پاکیزہ جماعت پیدا ہو گئی لیکن نسلاً بعد نسلٍ جوں جوں معرفت اور بصیرت گھٹتی گئی اور اُدھر طبعی انداز میں بے بصیرتی کے ساتھ مربیوں کی عقیدت و عظمت جُوں کی تُوں وہی باقی رہی تو اس میں کورانہ تقلید کے ساتھ غلو پیدا ہو گیا جس سے یہ قوم شخصیت پرستی

اور تذلل نفس کے آخری کنارہ سے جالگی اُسے معتدل رکھنے کے لئے علمِ کتاب اور حدُود شناسی کی ضرورت بھی وہ سامنے نہ رہی۔ صرف شخصیات اور اُن کے اقوال و افعال ہی سامنے رہ گئے جس سے اس قوم کا نظریہ ہی یہ بن گیا کہ یہ اوراق کی کتاب (توراۃ و انجیل) تو کتابِ ساکت ہے اور یہ اہل اللہ کتابِ ناطق ہیں، تو ہم گونگی کتاب کے بجائے اس بولتی چالتی کتاب ہی کو کیوں نہ اپنا ملجاء و ماویٰ بنائیں؟

ظاہر ہے کہ جب کتاب اللہ تو سامنے نہ ہو صرف شخصیتیں ہی سامنے ہوں جن کے افعال و اقوال ذاتی اور شخصی بھی ہوتے ہیں ان میں خطا و صواب کا احتمال بھی ہوتا ہے نیز بعض اوقات غلبۂ حال میں بعض وجدی اقوال و افعال بھی ان سے سرزد ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات وہ ظواہرِ شریعت پر منطبق بھی نہیں ہوتے گو وہ اُن کے بلند مقامات کا تقاضا ہونے کے سبب بلحاظِ حقیقت خلافِ شرع بھی نہ ہوں مگر بہرحال وہ شخصی اور ذاتی ہی احوال ہوتے ہیں قانون عام نہیں ہوتے کہ ہر کس و ناکس کے لئے پیغام و حکم کے درجہ میں آجائیں۔ ساتھ ہی نبی کے بعد غیر نبی اور غیر معصوم کی بشری کمزوریاں بھی ان احوال میں مخلوط ہوسکتی ہیں جس سے اُنہیں شریعت یا شرعی حکم نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن عوام اور بے بصیرت خواص کے نزدیک شخصیت پرستی اور غلوئے عقیدت و عظمت کے سبب رفتہ رفتہ یہ ذاتی امور بھی رواج پذیر ہوکر عین دین و شریعت بن جاتے ہیں جس کے نتیجہ میں دینِ خداوندی مخلوقاتی افعال و اقوال کے ساتھ غلط ملط ہوکر رسوم و رواج کا مخلوط مرقع رہ جاتا ہے اور اس میں کتنی ہی عوامی بدعات اور جاہلانہ خرافات اور کتنے ہی رسوم و رواجات اور محدثات و ایجادات شامل ہوکر خالص دین باقی نہیں رہتا جو بلاشبہ گمراہی ہے۔

یہی وہ گمراہی تھی جس میں نصاریٰ مبتلا ہوئے اور مبتدع بن کر ضال اور گمراہ قرار پائے جن کا سارا دین رواجی بن کر رہ گیا۔ قرآن حکیم نے ان کی ان ہی

رائج کردہ بدعات اور ایجاد کردہ رسوم و رواجات کے بارہ میں ارشاد فرمایا۔

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا	"اور رہبانیت کو انہوں نے خود ایجاد
مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ	کیا ہم نے اُن پر اُس کو واجب نہ کیا تھا
رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا	بلکہ اُنہی نے حق تعالیٰ کی رضا کے واسطے اُس
حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ	کو اختیار کیا تھا سو انہوں نے اُس کی پوری
آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ	پوری رعایت نہ کی، سو اُن میں سے جو لوگ ایمان
كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٥	لائے ہم نے انہیں اُن کا اجر دیا اور زیادہ
(الحدید - ۲۷)	تو اُن میں کے نافرمان ہی ہیں"۔

پھر کتاب اللہ سے بیگانگی کے ساتھ شخصیاتِ مقدسہ کی اس غیر محدود عقیدت و محبت سے نصاریٰ محض بدعت تک ہی محدود نہیں رہے بلکہ ان بدعات کے راستہ سے شرک کی بُنیاد بھی پڑ گئی جو بدعات کا خاصہ لازمہ اور قدرتی انجام ہے۔ چنانچہ انہوں نے دین کے بارہ میں شخصیاتِ مقدسہ کو حاکم مطلق اور آمرِ مطلق بنا لیا۔ ان کے حلال کئے ہوئے کو حلال اور حرام کئے ہوئے کو حرام سمجھا۔ نتیجۃً ربِ حقیقی کو تو بھلا بیٹھے اور ان احبار و رُھبان ہی کو رب کا درجہ دے دیا کہ جو یہ کہہ دیں یا کر لیں وہی واجب الاتباع دین ہے۔ حالانکہ یہ مقام ربِ قدیر کا تھا نہ کہ مخلوق کا۔ قرآن حکیم نے ان کی اس ربوبیتِ غیر اللہ کے بارہ میں ارشاد فرمایا۔

اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ	"انہوں نے اپنے علماء و مشائخ کو اللہ
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ	کے سوا اپنا رب ٹھہرا لیا اور مریم
ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا	کے لڑکے مسیح (علیہ السلام) کو (بھی)
لِيَعْبُدُوا إِلٰهًا وَاحِدًا۔	حالانکہ انہیں حکم یہ دیا گیا تھا کہ صرف ایک
(التوبہ - ۳۱)	معبود کی عبادت کریں"۔

اور پھر اس غلوِ عقیدت و شیفتگی کے جذبہ سے اور آگے بڑھ کر انہوں نے مقدس شخصیات کو خدائی کے درجہ تک پہنچا دیا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو "ثالث ثلثة" کہہ کر شریکِ خدائی ٹھہرا دیا جس کی قرآن کریم نے اطلاع دی کہ :-

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۘ (المائدہ - ۳) "بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تین میں کا ایک ہے"

اور اس سے بھی آگے بڑھ کر انہیں عین خدا تک کہنے سے نہ چُوکے جیسے قرآنِ حکیم نے بتلایا ہے کہ :-

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ (المائدہ ۲) "بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عین مسیح ابن مریم ہیں"

اور ظاہر ہے کہ جب مسیح اور خالقِ مسیح ایک ٹھہر گئے تو خواص الوہیت کا مسیح میں مان لینا کچھ بھی مشکل نہ رہا۔ اس لئے نصاریٰ نے حضرت مسیحؑ کے لئے علمِ غیب کا دعویٰ الگ کیا، احیاءِ موتیٰ کو ان کا ذاتی تصرف الگ بتایا، انہیں نجات دہندہ الگ شمار کیا، اور آخر کار ابن اللہ کہہ کر صاف اعلان کر دیا کہ ایک الٰہ مجرد ہے جو ذاتِ باری ہے اور ایک الٰہ مُجسّد ہے جو مسیح ابن مریم ہیں۔ یہ تمام نتائج کتاب اللہ سے کٹ کر شخصیاتِ مقدسہ کی غیر محدود عقیدت کے غلو سے اُبھرے اور شخصیات کے بارہ میں قوم تذلل نفس کا شکار ہو کر عملی فتنہ کا شکار ہو گئی۔

بہر حال ایک اُمت (یہود) شخصیات مقدسہ سے کٹ کر علمی غرور اور خود نفسی سے تکبر و نخوت اور استکبار و جحود میں اتنی بڑھی کہ پیغمبروں کی تکذیب اور قتل و غارت پر آ کر رُکی اور ایک اُمت (نصاریٰ) کتاب اللہ سے کٹ کر اور شخصیت پرستی میں مُبتلا ہو کر تذلل نفس اور غلو نیازمندی سے اتنی گری کہ پیغمبروں ہی کو نہیں اُن کے اتباع اور پیروؤں (احبار و رہبان) تک کو ربوبیت اور حاکمیتِ شریعت کا رتبہ

دے دیا کہ ان کا حلال کیا ہُوا حلال اور اُن کا حرام کیا ہوا حرام ہے۔

غرض ایک قوم شخصیات سے کٹی تو علمی غرور میں تکبر سے تباہ ہوئی اور ایک قوم کتاب خداوندی (قانونِ حق) سے کٹی تو عبدیتِ غیر اللہ کے نشہ میں تذلل نفس سے برباد ہوئی۔ ایک میں شبہات کا فتنہ پیدا ہُوا اور ایک میں شہوات کا فتنہ اُبھرا۔

ان واقعات و حالات اور آیات و روایات کو سامنے رکھ کر اگر اُمت مرحومہ کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ان سارے گمراہ طبقوں کی یہ ساری گمراہیاں اور افراط و تفریط کی وہ تمام صُورتیں جو اقوامِ ماضیہ اور یہود و نصاریٰ میں راہ پا گئی تھیں اس اُمت میں بھی رونما ہوئیں جن کا رونما ہونا یقینی تھا جبکہ لِسان نبوّت پر اُس کی اطلاع دے دی گئی تھی اور فرمایا گیا تھا :-

لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ	"تم اپنے سے پہلوؤں کی ہو بہو پیروی کرو
شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ	گے بالشت بالشت بھر ہاتھ ہاتھ بھر دودو
بَاعًا بِبَاعٍ حَتّٰى لَوْ دَخَلَ	ہاتھ بھر (یعنی بڑی سے بڑی اور چھوٹی سی
اَحَدُهُمْ جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوْهُ۔	چھوٹی بات میں) حتیٰ کہ اگر کوئی (ان میں سے)
	گوہ کے سوراخ میں گھسا (یعنی عبث اور لغو)
(الحدیث)	فعل کیا) تو تم بھی اس میں داخل ہو گے"۔

دوسری روایت میں خصوصیت سے یہود و نصاریٰ کی تصریح کر کے اس تشبہ کی اس سے بھی زیادہ بُری اور ناپاک ترین صورت ظاہر فرمائی گئی کہ :-

لَيَاْتِيَنَّ عَلٰى اُمَّتِىْ كَمَا اَتٰى عَلٰى بَنِىْ	"میری امت پر وہ سب کچھ آکر رہیگا جو بنی
اِسْرَائِيْلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتّٰى	اسرائیل پر آیا (بالکل اسطرح) جسطرح جوتہ کی ایک
اِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ اَتٰى اُمَّهٗ عَلَانِيَةً	پوائی دوسری پوائی پر پوری پوری منطبق ہو جاتی ہے،
لَكَانَ فِىْ اُمَّتِىْ مَنْ يَصْنَعُ ذٰلِكَ۔	حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں سے علانیہ زنا کیا تو میری
(مشکوٰۃ شریف)	امت میں بھی وہ ہوں گے جو یہ حرکت کریں گے"۔

اس سچی خبر کے عین مطابق اس مرکب قانون ہدایت (کتاب اور معلم کتاب شخصیت) کے معیار سے اس اُمت میں بھی اقوامِ ماضیہ کی پوری پوری مطابقت رونما ہوئی۔ چنانچہ اُمت میں وہ طبقہ بھی نمودار ہوا جو ان بنیادوں میں سے کسی ایک پر بھی مطمئن نہ ہوا اور آج تک بھی اس کی شاخیں پھیل کر پھل پھول لارہی ہیں کہ وہ دعوائے اسلام کے باوجود نہ شخصیاتِ مقدسہ کا قائل ہے نہ قانونِ مقدس کا حقیقی اعتقاد اور اعتماد دل میں لئے ہوئے ہے۔ چنانچہ دین کے قانون اور اصول و فروع کا جہاں تک تعلق ہے جب وہ اُس کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں تو وہ دبی زبان سے آج کل کے مروّجہ گول مول پیرایوں میں لپٹی ہوئی تعبیرات سے اور بزعم خود بڑے حکیمانہ انداز سے کہہ دیتا ہے کہ وہ اگلے زمانے گزر چکے ہیں۔ آج اسلام اپنے قدیم معنی میں دنیا کے لئے کافی نہیں ہوسکتا بلکہ کافی ترمیم طلب ہو گیا ہے۔ اس کے فقہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے اس کا پرسنل لاء آج کے دَور میں نہیں چل سکتا جب تک کہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اس میں ردّوبدل نہ کیا جائے اور قدیم اسلام کو ماڈرن اسلام کے چولہ میں نہ لے آیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس کا منشاء کوئی سنجیدہ یا معقول حجت تو ہو ہی نہیں سکتی نہ وہ پیش ہی کر سکتے ہیں بلکہ اس کی بنیاد یا ان طبقات کے سیاسی مفادات ہیں یا پارٹیوں کے اقتصادی اور معاشرتی موثرات اور یا پھر کفار کی ہمہ وقتی صحبت و معیت کے اثرات اور ساتھ ہی قانونِ دین سے کلی جہالت اور ناواقفی ہے۔ اسی طرح جب ان کے سامنے شخصیاتِ مقدسہ کا حوالہ آتا ہے تو وہ اسی بنیاد پر انہیں بھی "نَحْنُ رِجَالٌ وَهُمْ رِجَالٌ" کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ہم بھی آدمی ہیں جن میں عقل و شعور ہے اور وہ بھی انسان ہی تھے آخر اُن کی یہ غیر معمولی فوقیت کیوں تسلیم کی جائے کہ ان کے اقوال و روایات سے ہمیں مرعوب کیا جائے بلکہ وہ اُن اہل علم کی شخصیات کے بارہ

میں کھلی رائے یہ رکھتے ہیں کہ یہ علماء جو مربیانِ دین کہلاتے ہیں یہی قوم کی ترقی میں حارج اور اُس کی پسماندگی اور پستی کے ذمہ دار ہیں ۔ جب تک اُنہیں راستہ سے ہٹا نہ دیا جائے قوم آگے نہیں بڑھ سکتی ۔

ادھر جب کتاب وسنت کا مجموعہ سامنے رکھا جاتا ہے تو بظاہر بڑے ادب سے کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے مگر یہ اُس وقت کے غیر متمدن بدویوں کے لئے تو کافی تھا، آج روشنی اور روشن خیالی کا دَور ہے اس لئے مسلمانوں کو آگے بڑھنے کی ضرورت ہے۔ وقت کے تقاضوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ یہ لکیر کا فقیر بنے رہنے کا دَور نہیں ۔ بہرحال نہ وہ قانون پر مطمئن ہیں نہ قانون دان شخصیتوں پر بلکہ اُنہیں مقتدا اور مُطاع ماننے ہی سے کلیتہً منکر ہیں۔

اسی طرح پھر اس اُمت میں وہ طبقہ بھی پیدا ہُوا جس نے یہود کی طرح شخصیاتِ مقدسہ سے دامن جھٹک کر بزعم خود صرف کتاب اللہ سے جوڑ لگایا جس میں پہل خوارج نے کی اور " اِنِ الحُکمُ اِلّا لِلّٰہِ " کا نعرہ لگا کر اپنی مزعومہ روشن خیالی کے تحت کتاب اللہ کے حروف ونقوش کی مرادات کو اپنی عقل نارسا اور غیر تربیت یافتہ ذہنی خود رائی سے حل کر لینے کو کافی سمجھ لیا اور شخصیاتِ مقدسہ اور مُربّی ذوات سے کٹ گئے اور نہ صرف اُن سے گریز ہی کیا بلکہ کُھل کر اُن کے مقابل بھی آ گئے۔ تا آنکہ ان کا موضوع ہی کتاب اللہ کا نام لے کر شخصیاتِ مقدسہ کا استیصال ٹھہر گیا خواہ زبان وقلم سے ہو یا تلوار سے فَفَرِیقًا کَذَّبْتُمْ وَفَرِیقًا تَقْتُلُونَ ؕ اس کا طبعی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا اور یہی ہُوا کہ ان میں علمی فتنہ پھیلا ، وساوس اُبھرے اور اُس کی سب سے پہلی زد عقائد پر پڑی جبکہ اُنہوں نے عقائد کا استفادہ نقل صحیح کے بجائے عقل سقیم سے کرنا شروع کر دیا اور وحی خداوندی کو اپنی عقلوں کے تابع بنا لیا حتیٰ کہ متشابہات تک میں بھی عقلی گھوڑے دوڑائے اور اُن کے من مانے معنی خود سے متعین کئے۔

جس سے بلحاظ عقائد اُن کے نقشِ قدم پر بعد کے آنے والوں میں بھی عقل خام کی امامت میں کتنے ہی فرقے اُبھر گئے جو متضاد قسم کے عقائد و افکار کے دلدل میں پھنسے اور پھنس کر رہ گئے۔

کوئی قدریہ بنا جس نے خدا کی قدرت اور اس کی تخلیق تک کو خالق و مخلوق میں برابر برابر بانٹ دیا اور بندوں کو اپنے افعال کا خالق تسلیم کر لیا۔ کوئی جبریہ بنا جس نے بندوں کو اینٹ پتھر کی طرح مجبور مطلق مان کر ان کا وہ اختیار بھی سلب کر لیا جسے نقل صحیح ہی نہیں عقلِ سلیم بلکہ حِس بھی مانے ہوئے تھی۔ کوئی مجسّمہ بنا جس نے خدا کے اجزاء و اعضاء بندوں جیسے تسلیم کر لئے۔ کوئی مشبّہہ بنا جس نے اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیا اور مخلوقاتی صفات تک اس کی طرف منسوب کیں۔ کوئی معطّلہ بنا جس نے صفاتِ خداوندی کا سرے سے ہی انکار کر کے ذات کو صفات کمال سے خالی معطّل اور مُعرّیٰ مان لیا اور اسی کو توحید تصور کر لیا۔ کوئی لاادریہ بنا جس نے پورے عالم اور ساری کائنات کی حِسّی موجودگی ہی کا انکار کر کے اُسے محض خیال اور وہم بتایا کہ ”عالم ہمہ وہمست د خیال“، حتیٰ کہ بعض متاخر طبقوں نے ان متقدم طبقات کے نقش قدم کو لے کر بغیر کسی تاویل و توجیہہ کے صفائی سے یہ اعلان ہی کر دیا کہ جب قرآن ابدی قانون ہے اور ہر زمانہ کی ضروریات اور نظریات مختلف ہوتے ہیں تو ہم اس میں کیوں مختار نہیں کہ آیاتِ قرآنی کو وقتی حوادث کے تحت اپنے وقتی افکار و خیالات پر ڈھال لیں۔ اور جو مناسبِ وقت معانی ہو حوادث کے مناسب سمجھیں اُن ہی کو آیاتِ قرآنی کا مصداق سمجھیں۔ اس لئے ہمیں اِن محدود الخیال علماء کی ضرورت ہے اور نہ تنگ نظر مربیوں کی حاجت ہم اور ہماری عقل آزاد ہے نقوشِ قرآنی سے جو بھی مناسب وقت مطلب لینا چاہیں وہ لے سکتے ہیں۔

غرض جتنی عقلیں تھیں اُتنے ہی مذہب بن گئے اور ان عقلوں نے جبکہ وہ خود

ہی امام اور خود کار بن گئیں تو کتاب اللہ کو بھی اسی خود کاری سے اپنے تخیلات کا کھلونا بنا لیا۔ تاآنکہ اس خود رائی اور ذہنی بے باکی سے فنونِ دینیہ پر بھی ہاتھ صاف ہونے لگے۔ کسی نے قرآنی آیات میں معنوی تحریف کی اور آیات کے معانی تبدیل کر کے الحاد کا ثبوت دیا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا (حٰمٓ سجدہ ۴۰)

"بلاشبہ جو لوگ ہماری آیتوں میں کجروی کرتے ہیں وہ لوگ ہم پر مخفی نہیں ہیں"

کسی نے اسماء و صفات کے مرادی معنیٰ چھوڑ کر اپنے من مانے معانی کا ملحدانہ اختراع کیا۔

وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۔ (الاعراف ۱۸۰)

"اور ایسے لوگوں سے تعلق نہ رکھو جو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں کجروی اختیار کرتے ہیں ان لوگوں کو ان کے کئے کی سزا ضرور ملے گی"

اگر حدیث ان اختراعات میں حارج ہوئی تو کسی نے حدیث کا انکار کر دیا کہ وہ حجت شرعی ہی نہیں۔ گویا قولِ پیغمبر بھی اُن کی عقلوں کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ پھر ان الحادات میں فقہی جزئیات اور اصولِ تفقہ آڑے آئے تو کسی نے فقہ کا انکار کیا۔ گویا یہ دعوے کیا کہ جب ہم خود فقیہ ہیں تو ہمیں پچھلوں کے فقہ کی کیا ضرورت ہے؟ اس ساری فوضویت اور الحاد کا منشاء وہی بیہودیانہ علمی غرور اور عقلی استکبار تھا جس کا نتیجہ جحود و انکار کے سوا دُوسرا نہ تھا جو مقدس شخصیات کی تربیت اور اُن کے اتباع سے گریز کر کے کتاب محض پر اکتفا کر لینے سے نمایاں ہُوا۔ قرآنِ حکیم نے اس تخیلاتی علم کی قلعی کھولتے ہُوئے اُسے دنیا طلبی، دنیا سازی، عدم ذکر اور غفلت و ضلالت کا نتیجہ قرار دیا اور اس سے اعراض اور اجتناب کرنے کی ہدایت فرمائی۔

فَاَعْرِضْ عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى عَنْ

"تو آپ اس کی طرف سے خیال ہی ہٹا

ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ	لیجئے جو ہماری نصیحت سے بے پروائی
الدُّنْيَا ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ	اختیار کئے ہوئے ہے اور بجز دنیوی زندگی کے
الْعِلْمِ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ	اس کا کوئی مقصود ہی نہیں۔ ان لوگوں
بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ	کے علم کی رسائی کی حد بھی بس یہی ہے آپ کے
اَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدٰى ۔(النجم ۳۰،۲۹)	پروردگار خوب جانتے ہیں کہ کون اُن کے

راستہ سے بھٹکا ہوا ہے اور وہی اس کو بھی خوب جانتے ہیں جو راہ راست پر ہے"۔

دوسری جگہ دوسرے عنوان سے اس علم کو سطحی نمائشی اور ہم پلہ جہالت قرار دیا اور اُس کا منشا آخرت سے غفلت اور دنیوی زندگی میں انہماک اور اس میں مستغرق ہو جانا بتلایا۔

يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ	"وہ لوگ صرف دُنیوی زندگی کے ظاہر
الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ	کو جانتے ہیں اور وہ لوگ آخرت
غٰفِلُوْنَ ۔ (الروم ۔۷)	سے محض بے خبر ہیں"۔

ادھر تیسرا طبقہ وہ بھی نمودار ہوا جس نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگانِ دین اور شخصیاتِ مقدسہ کی گہری عقیدت کے تحت کتاب الٰہی کو کتابِ ساکت اور شخصیات کو کتابِ ناطق کہہ کر اُن کے ہر قول و فعل، ہر قال و حال اور ہر شخصی کردار کو اپنا دین بنا لیا۔ اس میں پہل روافض نے کی جن کا مذہب ہی شخصیت پرستی اور خاندان نوازی تھا۔ انہوں نے اہل بیتِ رسُول کی محبت کا نام لے کر دوسرے اکابر صحابہؓ تک کو نفاق اور دغل و فصل کا ہدف بنایا۔ ان پر لعن طعن اور تبرّا تک کو عین دین سمجھا اور ان کے مقابلہ میں اپنے چند معتقد فیہ صحابہ کو انبیاء کی طرح معصوم تک قرار دے دیا۔ حتیٰ کہ خدا کی بھیجی ہوئی شریعت میں بنام امامت ان کے لئے تصرف اور تغیر و تبدل کر لینے کا حق بھی تسلیم کر لیا جو نبیٔ شریعت کو بھی نہیں ملا تھا۔ جس سے حقیقی رب تو چھوٹ گیا اور

شخصیاتِ مقدسہ ہی "اربابًا من دون اللہ" کے مقام پر آ گئیں جو نصاریٰ کا رویہ تھا۔ اور پھر اُن کے نقشِ قدم پر محبتِ اولیاء کے نام سے کتنے ہی فرقے گروہی تعصب کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ جنہوں نے اولیاء امت کی عظمت و محبت کو عبادت کی حدود تک پہنچا دیا اور توحید کے نام سے کھُلے شرک کا کارخانہ بپا کر دیا۔ زندہ بزرگوں کی تو سجدۂ تعظیمی کے نام سے پرستش ہونے لگی اور مُردہ بزرگوں کی سجدۂ قبور سے پُوجا شروع ہو گئی۔ ان کی قبروں کا طواف تک کیا جانے لگا۔ ان کے مزارات پر اعتکاف بھی شروع ہو گیا۔ ان سے استغاثے بھی کئے جانے لگے۔ ان کے نام کی منتیں بھی گزاری جانے لگیں۔ اُن سے مُرادیں بھی مانگی جانے لگیں۔ اُن کی قبروں پر نذر و نیاز اور قربانیاں بھی دی جانے لگیں۔ انہیں مخاطب بنا کر ندائیں بھی کی جانے لگیں۔ ان سے شیئًا للہ کی پکار بھی کی جانے لگی۔ حتیٰ کہ ان کی معبودیت کے اظہار کے لئے اولاد کے ناموں میں بھی اُن سے عبدیت کی نسبت اختیار کی جانے لگی۔ اور عبدالرسول، عبدالنبی، عبدالمصطفیٰ اور عبدالحسین وغیرہ نام تک رکھے جانے لگے۔ جیسے زمانۂ جاہلیت میں بُتوں کے نام سے عبدالعزیٰ، عبداللات، عبدالمنات وغیرہ نام رکھے جاتے تھے جنہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدلا۔ اور اس مصنوعی عبدیتِ غیر اللہ کو مٹایا اور آخر کار ان شرکیہ افعال کے اثرات یہاں تک پہنچ گئے کہ اگر ان اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنَ اللہِ اور محلاتِ شرک کا ذکر آئے تو چہرے فرطِ مسرت سے کِھلنے لگیں۔ اور ربِ حقیقی اور اس کی توحید کا ذکر آئے تو چہرے سکڑنے لگے۔

و اذا ذُکر اللہ وحدہ اشمازّت	"اور جب اکیلے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو جو لوگ آخرت
قلوبُ الذین لا یومنون بالآخرۃ و	کا یقین نہیں رکھتے اُن کے دل منقبض ہونے لگتے ہیں اور
اذا ذکر الذین من دونہ اذا ھُم	جب اُس کے سوا اوروں کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت
یستبشرون ۝ (الزمر ۴۵)	یہ لوگ خوش ہو جاتے ہیں "

خلاصہ یہ کہ ان توحید بیزار اور شرک پسند شعار یا کتاب بیزار اور شخصیت گُسار طبقوں میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ تو پس پُشت ہوگئی اور رجال اللہ پیش پیشانی آگئے اور نوعیت یہ بن گئی کہ :-

وما یؤمن اکثرھم باللہ	"اور ان میں سے اکثر اللہ تعالےٰ پر
الّا وھم مشرکون ۔	ایمان نہیں لاتے مگر اس حال میں کہ وہ
(یوسف ۱۰۶)	شریک بھی ٹھہراتے ہیں"

پس ایک فرقہ شبہات کا شکار ہوگیا اور ایک شہوات میں مُبتلا ہوگیا۔ ایک میں علمی فتنہ پھیلا اور ایک میں عملی فتنہ رونما ہُوا۔ ایک کتاب اللہ سے کٹ کر شخصیات کا ہو رہا اور ایک مربی شخصیات سے بچھڑ کر کتاب کے نقوش و رسوم تک رہ گیا۔ ایک تکبر اور علمی غرور کے راستے سے گمراہ ہُوا اور ایک تذلل نفس اور ذہنی پستی کے راستے سے بے راہ ہُوا۔ ان دونوں طبقوں کے بارے میں جو یہودی افراط اور نصرانی تفریط کا نمونہ ہیں، حضرت سفیانؒ ثوری کا یہ مقولہ کس قدر برمحل اور آج کے دَور میں کس درجہ حقیقت افزا ہے کہ جیسے وہ آج کے دَور کو دیکھ کر فرما رہے ہیں۔

مَن فسد من علمائنا ففیہ	"جو ہمارے علماء میں بگڑا اس میں یہود کی
شبہٌ من الیھود ومن فسد من	شباہت ہے اور جو ہمارے عُبّاد اور
عُبّادِنا ففیہ شبہٌ من النصاریٰ۔	درویشوں میں بگڑا اس میں نصرانیوں کی
(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ)	شباہت ہے"

بالآخر نتیجہ وہی نکل آیا جیسے پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ ہدایت کے ان دونوں قرآنی عنصروں (قانون و شخصیت) میں سے کسی ایک سے بھی کٹ جانا ساری ہی گمراہیوں اور علمی و عملی فتنوں کی جڑ ہے۔ اسی کے علاج کے طور پر علماءِ سلفؒ کا یہ مقولہ کتنا حکیمانہ ہے جسے حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل فرمایا ہے کہ :-

اِحذرُوا من الناس صنفین	"دو قسم کے لوگوں سے بچو ایک وہ عالم جسے
عالم قد فتنتہٗ ھواہُ و عابدٌ	اُس کی ہوائے نفس نے فتنے میں ڈال رکھا
قد اعمتہ دنیاہ ۔	ہو اور ایک وہ عابد جسے اُس کی دُنیا نے
	اندھا کر رکھا ہو ۔

بہر حال جبکہ ہدایت و استقامت اور عدل و اعتدال ان ہی دو عنصروں کے جمع رکھنے میں منحصر تھا اور اسی جمع بین الثقلین کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ترکہ میں امت کے لئے چھوڑا تھا تو آپ نے گمراہی سے بچانے کے لئے انہی دونوں عنصروں (قانون اور شخصیت) کے جمع رکھنے میں ہدایت کو منحصر فرما دیا جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے :-

ترکت فیکم امرین لن تضلّوا ما	"دو میں نے دو امر تم میں چھوڑے ہیں جب تک
تمسکتم بھما کتاب اللہ و	تم ان سے تمسک کرتے رہو گے گمراہ نہ ہو گے
سنۃ رسولہ (مشکوٰۃ ص ۳۱)	کتاب اللہ اور اس کے رسول کی سُنّت "

کتاب سے قانون کی طرف اور سُنّتی سے ذاتِ اقدس اور نمونۂ عمل کی طرف صاف اشارہ موجود ہے ۔ جس سے ہدایت کے یہ دونوں عنصر (کتاب اور معلّم کتاب) نمایاں ہیں ۔

اسی طرح اُمت میں وہ چوتھا طبقہ بھی رونما ہُوا جو اِدھر تو معلّم و مربّی شخصیات سے بے تعلق ہونے کے وجہ سے منصوص معیاری شخصیتوں (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کی معیاریت کو بھی ماننے کے لئے تیار نہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے نزدیک وہ خود ہی اپنا معیار ہے ۔ سلف میں سے اگر کسی کا قول یا مقالہ خود اُس کے اپنے معیار پر پُورا اتر جائے تو قابلِ تسلیم ہے ورنہ قابلِ ردّ ہے خواہ اس روش سے شخصیاتِ مقدسہ اور سلف کی عظمت برقرار رہے یا زائل ہو جائے ۔

ظاہر ہے کہ جب سلف کے آثار و اقوال فہمِ مُراد میں حُجت نہ ہوں تو ظاہر ہے کہ کتاب وسُنت کو حل کرنے کی روش خود رائی اور کاغذ بینی ہی باقی رہ جاتی ہے خواہ ماثور مرادات برقرار رہیں یا نہ رہیں۔ نیتوں کا حال تو حق تعالیٰ ہی جانتے ہیں لیکن جہاں تک ان ظواہر افکار اور نظریات اور ان سے پیدا کردہ یا محض لفظوں کی مدد سے اخذ کردہ مسائل کا تعلق ہے جن میں نہ مربیوں کی تعلیم وتدریس کا دخل ہو نہ ان کی تمرین و تربیت کا واسطہ ہو اور نہ ہی اُن میں وہ متوارث ذوق شامل ہو جس کے لئے ذاتِ نبوی کی خاص صفت ویزکیہم ارشاد فرمائی گئی۔ جس کے ذریعہ سلف اور خلف نے کتنی کتنی ریاضاتِ شاقہ اور مجاہدات سے اپنے نفوس کو بہ تربیت مربیانِ قلوب مانجھا اور با استقامت بنایا اور جو خلفاً عن سلف منتقل ہوتا آرہا ہے تو ان تخیلاتی مرادات اور مفاہیم کو سوائے مراداتِ نفس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ بدیں وجہ مسائل دین کے حل و اخذ کی یہ مزعومہ بُنیادیں جو عرض کردہ عناصر سے خالی ہوں۔ اہلسنت کے اس مسلمہ طریق کے کلیتہً خلاف ہے اور فہم شریعت کے اس مرکب قرآنی اصول (جمع کتاب و معلّم کتاب) یا تعلیم و تربیت نفوس یا علم وعشق سے ہٹی ہوئی ہے جو امت کا مسلوک راستہ رہا ہے۔ اور جس کی تفصیل سابقہ سطور میں بدلائل عرض کی جاچکی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فہمِ دین کی خشتِ اول ہی کج ہو تو اوپر کی تعمیر کی راستی معلوم ہے! ہوسکتا ہے کہ اس راستہ سے کچھ معقول اور صحیح باتیں بھی فروعی طور پر اُن سے نمایاں ہو جائیں لیکن جب اُن کے اخذ کی اصل اور بنیاد ہی صحیح نہ ہو تو

ع

خطا اگر راست آید ہم خطا است

(خطا اگر درست ہو جائے تو بھی خطا ہے)

بہرحال اس مرکب راہِ ہدایت کے معیار سے بے راہی یا بالفاظ قرآنی گمراہی کی چار صورتیں نکلتی تھیں جن کے تحت اقوام وامم میں چار ہی قسم کے طبقے رونما ہوئے اور ان چاروں کی مثالیں اس امت میں بھی حسب اخبار نبوی بہ تفاوتِ درجات چار ہی قسم کے طبقوں کی صورت میں نمایاں ہوئیں جن کی تفصیل عرض کر دی جانی ضروری تھی ورنہ اہل السنت والجماعت کے اصل مسلک کی پوری وضاحت نہ ہو سکتی جب تک کہ خلاف اصل کا تذکرہ نہ کیا جاتا۔ مگر جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس میں نہ کسی کی شخصیت پیشِ نظر ہے نہ پارٹی اور جماعت۔ بلکہ جو کچھ بھی زیرِ قلم آیا وہ محض اصولی بحث کے طور پر آیا ہے جس کا مقصد اہل السُنّت والجماعت کے مسلک کی تشریح اور اس کی مخالف سمت کی توضیح ہے تاکہ مسلک اہل السنّت والجماعت اپنی اصل اور اپنی ضد کے تقابل سے پوری طرح کھل جائے۔

۵ وبضدّها تتبيّن الاشياء

اب اگر ضمیر کی صداقت سے نظر ڈالی جائے تو کتاب و معلّم کتاب میں سے کسی ایک سے انقطاع اور دوسرے سے غالیانہ جوڑ اور یہود و نصاریٰ کی افراط و تفریط سے بچ کر اگر کوئی طبقہ ان دونوں عنصروں سے پوری عقیدت و عظمت اور کمال اعتدال کے ساتھ پیروی کا تعلق قائم کئے ہوئے ہے تو وہ صرف اہل سُنّت والجماعت کا طبقہ ہے۔ جو نہ کتاب اللہ کو معلمینِ کتاب اور مربیانِ نقوش کی تعلیم و تربیت کے بغیر سمجھنے کی بلا میں گرفتار ہے کہ خدائی قانون کو اپنی رایوں اور نظریات کا کھلونا بنا لے اور نہ مربیوں کی غلو زدہ عقیدت و محبّت کا شکار ہے کہ ان کے ہر شخصی حال و قال اور کردار و گفتار کو قانون کی حیثیت دیتا ہو۔ چنانچہ ان رجال اہلسنت والجماعت اور اُن کی تمام شخصیاتِ مقدسہ کے مُورثِ اعلیٰ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی عظمت و محبت کے بعد سلف صالحین میں اولاً صحابہ کرامؓ کی ذواتِ قدسیہ کی (جو اوّلین راویانِ دین اور مُوصلانِ ایمان و یقین ہیں) نہ صرف عقیدت و اطاعت ہی کا جذبہ دلوں کی گہرائی میں لئے ہوئے ہیں بلکہ ان کی محبّت کو بھی حرزِ جان بنائے ہوئے ہیں اور اُسے تکمیل

ایمان کا وسیلہ سمجھتے ہیں کیونکہ ان کی محبت درحقیقت حضورؐ کی محبت کی فرع اور اُسی سے وجود یافتہ ہے جس کو حضورؐ ہی نے ارشاد فرمادیا ہے کہ :-

مَنْ اَحَبَّھُمْ فَبِحُبِّی اَحَبَّھُمْ وَمَنْ اَبْغَضَھُمْ فَبِبُغْضِی اَبْغَضَھُمْ ۔ (الحدیث)	جس نے ان (صحابہ سے) محبت کی تو اُس نے میری محبت کی وجہ سے محبت کی اور جس نے اُن سے بُغض رکھا اُس نے مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے بغض رکھا“

اس حدیث کی رُو سے صحابہؓ کی محبت و عداوت کا منشاء درحقیقت محبت و عداوت نبویؐ ہے اس لئے اگر محبت نبویؐ ایمان کے لئے ضروری ہے تو محبت صحابہؓ تکمیلِ ایمان کے لئے ضروری ہے۔ اگر محبتِ نبویؐ اصل ایمان ہے تو محبتِ صحابہؓ فرع ایمان ہے اور فرع کی محبت اصل ہی کی محبت سمجھی جاتی ہے جس کی بنیاد اس کے سوا دوسری نہیں کہ جو اسبابِ محبت حضورؐ کی ذاتِ بابرکات میں بطور اصل کے ہیں وہی آپ کے فیضانِ صحبت سے جماعتِ صحابہ میں بطور فرع کے جمع ہیں اس لئے قرآن حکیم نے صحابہ کے پورے طبقہ کو من حیث الطبقہ مقدس، پاک باطن، پاک ضمیر، راشد و مرشد راضی و مرضی اور ہادی و مہدی اور مطاع و متبوع قرار دیا ہے جس سے اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ :-

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عُدُولٌ ۔ صحابہ سب کے سب (بلا استثناء) عادل و متقن ہیں ۔

وہ ان کے تخطیہ و تنقیص کو فسق جانتے ہیں اور اس کے مرتکب کو لائقِ تعزیر سمجھتے ہیں ۔

غور کیا جائے تو صحابۂ کرام کا یہ عدالت و اتقان یہ تقویٰ باطن، یہ راضی و مرضی ہونا اور بہ نصِ حدیث نبویؐ ان کا زیرِ حمایت نبوی ہونا کہ کوئی میرے صحابہ کو برائی یا سب وشتم یا لعن طعن سے یاد نہ کرے، ان کا وہ جمالِ ظاہر و باطن ہے جس نے ان کی محبت کو مسلمان

کی طبیعت ثانیہ بنا دیا ہے ۔

پس صحابۂ کرام سے اہل سُنّت والجماعت کا تعلق محض تاریخی یا روایتی یا محض استنادی نہیں بلکہ عشقی ہے ۔ اس لئے وہ اُنہیں محض مقتداء ہی نہیں بلکہ محبوب القلوب بھی مانتے ہیں اور ان کے اس جمال پر فریفتہ بھی ہیں ۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر اہل سُنّت والجماعت رافضیت اور خارجیت دونوں سے علیحدہ ہو جاتے ہیں ۔ کیونکہ اُن کے یہاں سارے صحابہ بلا استثناء نہ عدول و متقن ہیں ، نہ پارسا اور نہ سب کی محبت بجز اُن کے چند معتقد فیہ صحابہ کے ضروری ہے ۔ ساتھ ہی حدیث بالا کی رُو سے یہ مسئلہ بھی بآسانی حل ہو جاتا ہے کہ دعوئے محبت و عقیدت کے ساتھ صحابہ قابلِ تنقید نہیں ہو سکتے ۔ شرعی اور فقہی حکم تو اپنی جگہ ہے اخلاقی اور عقلی نقطۂ نظر سے بھی محبت اور تنقید کا جمع ہونا ضدین کا جمع ہو جانا ہے ۔ ایک شخص یہ بھی کہے کہ فلاں شخص نہایت حسین و جمیل اور بے حد شکیل و وجیہ ہے جو میرا محبوب بھی ہے اور مَیں اس کا گرویدہ اور عاشق بھی ہوں ۔ اور اسی آن یہ بھی کہے کہ لیکن اس کی آنکھ ، ناک میں کچھ خرابی بھی ہے ۔ اس کا رنگ روغن کچھ مَیلا سا بھی ہے ۔ اس کا قدو قامت بھی کچھ موزوں نہیں ۔ اعضاء میں کچھ پُورا تناسب بھی نہیں ۔ اور بدن جگہ جگہ سے نقص بھی لئے ہوئے ہے تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ آخر تجھے اس کا عاشق بننے پر کس نے مجبور کیا تھا کہ بایں نقص و کوتاہی تو خواہ مخواہ اس کا عاشق بھی بنے ۔ اُس کے حُسن و جمال پر فریفتہ بھی ہو اور ساتھ ہی اس حسن و جمال پر تنقید کر کے اس میں خرابیاں بھی نکالے جو کُھلا اجتماع ضدین ہے ۔

پھر شرعی طور پر دیکھا جائے تو ایک طرف تو حدیث نبویؐ انہیں فرقوں کے ناجی و ناری ہونے کا معیار بتلائے ۔ انہیں نص قرآنی واجب الاطاعت بھی کہے جو اُن کے اسی جمال ظاہر و باطن کا ثمرہ ہے اور دوسری طرف مدعیانِ محبت ان کی بے معیاری کا تخیل بھی قائم کریں ۔ یا بالفاظِ دیگر اُن کے بارے میں خود معیار بن کر ان کے جمال پر تنقیدیں بھی کریں ۔

تو اسے "یک بام و دو ہوائے" کے سوا اور کیا کہا جائے گا۔ اگر وہ فرقوں کے حق و باطل کا معیار ہیں اور بلاشبہ ہیں تو کسوٹی بھی اگر قابل نقد و تبصرہ ہو جائے تو سونے چاندی کا کھرا کھوٹا ہونا پھر کون بتلائے گا؟

حقیقت یہ ہے کہ صحابۂ کرام کسوٹی ہو کر امت کے حق میں ناقد ہیں نہ کہ منقود، وہ اُمت کے بہتر فرقوں کے حق و باطل پہچاننے کا معیار ہیں نہ کہ فرقے یا پارٹیاں اُن کے حق میں معیار ہیں اس لئے یہ عظمائے امت اور محبوب القلوب افراد مذکورہ حقیقت کی رُو سے تنقید سے بلاشبہ بالاتر ہیں اور بالاتر سمجھنے کی پہلی کڑی ان کی بلا استثناء محبت و عقیدت اور مطاعیت ہو گی۔ نہ کہ بنامِ تنقید اُن کی تنقیص اور تغلیط۔ البتہ ان کے مختلف اقوال میں ترجیح و انتخاب کا حق علمائے مبصرین کو ہو سکتا ہے جو سند متصل کے ساتھ بذریعہ درس و تدریس علم و عمل اور اخلاق حاصل کئے ہوئے ہوں۔ جیسے خود حدیثِ متعارضہ میں ائمہ فقہ و حدیث کو ترجیح و انتخاب کا حق ہے لیکن اس کا نام تنقید نہیں اور یہ حق بھی علمائے مبصرین کو ہو گا نہ کہ ہر کس و ناکس کو۔

پس ان کے کسی شرعی یا اجتہادی قول کو اُن میں سے کسی دوسرے کے قول پر ترجیح دینا اور ہے اور مرجوع قول کو غلط یا نقصان آمیز کہنا اور ہے جیسے متعارض حدیثوں میں کسی حدیث کو بلحاظِ تفقہ دوسری حدیث پر راجح کہنا اور ہے اور مرجوح کو غلط بتانا اور ہے۔ اس روگ سے اگر کوئی طبقہ بری اور خالی ہے تو وہ اہل السنت والجماعت کا طبقہ ہے جنہیں حق تعالےٰ نے بطفیلِ صحبت و معیت اکابر و اسلاف زیغِ قلب اور کج روی سے بچا کر راستیٔ فہم سلامت روی اور استقامت ذہنی کا جوہر عطا فرمایا۔ اور وہ بلا استثناء اقوالِ صحابہ کو سچا اور حق جان کر اگر متعارض اقوال میں ضرورت سمجھتے ہیں تو ان میں قواعد شرعیہ کے تحت ترجیح و انتخاب کرتے ہیں۔ مگر ان کے کسی بھی قول میں نقص نکالنے کی جرأت نہیں کرتے۔ کلام اگر کرتے بھی ہیں

تو سند پر کرتے ہیں نہ کہ متن روایت پر۔ پس جو رویہ وہ احادیث متعارضہ میں اختیار کرتے ہیں وہی متعارض اقوال صحابہؓ میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب وہ اصولی طور پر کتاب و سنت کی تشریح و توضیح انہیں سلف کے اقوال میں محدود رہ کر اور ان کا پابند ہو کر کرتے ہیں اور ہر صورت میں انہیں اپنے دین اور دینی روایات کی مراد فہمی اور مفہوم دانی کا معیار جانتے ہیں تو قدرتی طور پر حدیثی معیار کی رو سے ان بہتر فرقہ زائغہ کے ماحول میں اہل السنت والجماعت ہی فرقۂ حقہ کہلانے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ہدایت کے ان دونوں عنصروں (قانون اور شخصیت) کو علیٰ قدر مراتب قائم رکھا اور سرتاپا اُس کے پیرو رہے۔

پھر اسی طرح شخصیاتِ مابعد میں جو مقدس افراد صحابہؓ ہی کے متوارث فیضان سے سلسلہ بہ سلسلہ تربیت پا کر ظاہر ہوئے جیسے راسخین فی العلم مجتہدینِ ملت، علمائے ربانی اور مشائخِ حقانی کہ وہ ان کی شخصیات کو بھی بلحاظِ تعلیم و تربیت اور بلحاظ فیضانِ صحبت و معیت پورے ادب و احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور روایت و درایت میں اُن کے مشرب و ذوق کو بنیاد بنا کر اُن کے اتباع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے تو اس سے صاف نمایاں ہے کہ ان کا ذوق و مشرب یہی جامع سُنت و شخصیت جامع روایت و درایت اور جامع عقل و عشق مشرب ہے جس سے وہ اہل سنت والجماعت کہلائے اور بہتر فرقوں میں سے فرقۂ ناجیہ قرار پائے۔ جن کا رشتہ سند متصل کے ساتھ صحابہ کرام سے گزرتا ہوا ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا انقطاع جُڑا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ اُن کی کتبِ دینیہ کا رشتہ بھی کتاب و سنت سے بلا انقطاع وابستہ ہے جس سے واضح ہے کہ یہ فرقہ کوئی نوزائیدہ یا نومولود فرقہ نہیں جسے وقت کے نظریات نے پیدا کر دیا ہو۔ بلکہ قدیم العہد اور سالف الایام فرقہ ہے۔

اسی لئے صحابہ کرامؓ کی حد تک تو یہ فرقہ اسلامی فرقوں کے حق میں معیارِ حق رہا جسے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذاتِ اقدس کے ساتھ ملحق فرما کر معیارِ حق قرار دیا جیسا کہ حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ میں ارشاد نبوی ہے :۔

وانّ بنی اسرائیل تفرقت علی	"یقیناً بنی اسرائیل بہتر ملتوں میں بٹ گئے
ثنتین وسبعین ملۃ و تفترق	اور میری اُمّت تہتر ملتوں میں بٹ جائے
اُمّتی علیٰ ثلث و سبعین ملۃ	گی جو تمام جہنم رسیدہ ہوں گے بجز ایک
کلھم فی النار الا ملۃ واحدۃ	کے ! صحابہ کرامؓ نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ ایک
قالوا من ھی یا رسول اللہ	ملت کون سی ہے ؟ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم
قال ما انا علیہ واصحابی -	نے ارشاد فرمایا " وہ جس پر میں اور
(مشکوٰۃ شریف باب الاعتصام بالکتاب السنۃ صفحہ ۳۰)	میرے صحابہ ہیں "

اور بعد کے زمانوں میں بھی یہی فرقہ علامتِ حق ثابت ہُوا ۔ جیسا کہ ما انا علیہ واصحابی کے دوامی رُخ کلمہ سے ظاہر ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا مرکب لقب اہلِ سُنت والجماعت جس سے مَا اور انَا واصحابی دونوں پر مساوی روشنی پڑتی ہے، قرنِ اوّل ہی کا تجویز فرمودہ ہے قرون مابعد کا ایجاد کردہ نہیں ۔ اس لئے یہ لقب بھی نوزائیدہ یا نومولود نہیں ۔ جیسا کہ خود یہ فرقہ ناجیہ نوزائیدہ نہیں ۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر جو شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی کتاب البدور السافرۃ میں لالکائی اور ابن حاتم سے یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے اس بارے میں شاھد عدل ہے ۔

عن ابن عباس رضؓ فی ھذہ	"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیۂ کریم
الآیۃ یوم تبیض وجوہ وتسود	یوم تبیض وجوہ وتسوّد وجوہ کی تفسیر
وجوہ قال تبیض وجوہ اھل	میں مروی ہے کہ قیامت کے روز اہل سنت
السنۃ والجماعۃ وتسوّد وجوہ	والجماعت کے چہرے روشن ہو جائیں گے

اھل البدع والضلال ۔ (البدور السافرۃ ص۲۴۲ مطبوعہ سٹیم پریس لاہور و تفسیر الدر المنثور ص۶۳ ج۲) اور بدعتیوں اور گمراہ لوگوں کے چہرے کالے ہو جائیں گے ۔"

اس اثر سے ایک تو یہ ثابت ہُوا کہ اہل سُنت والجماعۃ ہی قدیم جماعتِ حقّہ ہے۔ بعد کا بنا ہُوا کوئی فرقہ نہیں بلکہ اصل ہے اور بعد کے فرقے اُس سے کٹ کر بنے ہیں جو اُس کی قدامت اور اصل ہونے کی واضح دلیل ہے۔ ورنہ صحابہ نے آخر یہ لقب کس کا تجویز کیا تھا اگر اُس وقت اس لقب کی مستحق کوئی جماعت موجود نہ تھی ؟

دوسرے اسی اثر سے یہ بھی ثابت ہُوا کہ اس جماعتِ حقّہ کا یہ لقب صحابہ میں معروف بھی تھا۔ اسی لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس کا تعارف کرانا نہیں پڑا۔ بلکہ نام اور لقب ذکر کر دینا کافی سمجھا گیا۔ جو اس کے معروفِ عام ہونے کی واضح دلیل ہے ۔

تیسرے اس جماعت حقّہ (اہل السنّت والجماعۃ) کا اس کی مقابل جماعت سے تعابل ڈال کر اس کی حقانیت و ہدایت یافتگی کو کھولدیا جانا اس کی کھلی دلیل ہے کہ اس کی متقابل اور مخالف جماعتیں اہل بدعت و ضلال ہیں۔ اس لئے صرف بھی ایک جماعت (اہل سنت والجماعت) ہوسکتی تھی کہ سنت نبوی اس کے عنوان کا سرنامہ بنے نہ کہ وہ جماعتیں جو بعد کی پیداوار ہیں اور ان کا سرنامہ رواجات و بدعات یا وقت کے محدثات ہوں اور اس فرقۂ حقّہ کی ضد ہوں ۔

چوتھے اس اثر سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل السُنّت اُسی جماعت کا لقب ہو سکتا ہے جس کے مقابلہ پر اہلِ بدعت آئے ہوئے ہوں۔ اس لئے کسی ایسی جماعت کو اپنے حق میں یہ لقب استعمال کرنے کا حق بھی نہیں رہتا۔ جو اس جماعت کے بالمقابل تجددات اور محدثات میں ملوث ہو اور سنتِ نبوی اور تعابلِ صحابہ کے خلاف کوئی

راہ اختیار کئے ہوئے ہو جس کی بنیادیں سُنّتِ نبوی اور تعامل صحابہ میں نہ ملتی ہوں اس لئے یہ لقب بھی اُن جماعتوں کا نہیں ہوسکتا جو اس جماعت حقّہ سے کٹی ہوئی ہوں جبکہ یہ جماعتیں بعد ہی کی پیداوار ہوں گی جو نوزائیدہ کہلائیں گی۔ بہرحال اس اثر سے اس جماعت کا صرف یہ مرکب لقب ہی قدیم الایام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس جماعت کی بنیادی حیثیت بھی بصورت قدامت کُھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کی اصل بنیاد سنتِ نبوی اور ذات نبوی اور بعد میں تعامل صحابہ اور ذواتِ صحابہؓ کی پیروی ہو جن کے اجماع کو دین میں قانونی حُجّت کا درجہ حاصل ہے۔ ورنہ اس کے سوا سب جماعتیں درجہ بدرجہ شخصی خصوصیات اور رواجی احوال کی جماعتیں ہیں جو قانونی حیثیت کا درجہ نہیں پاتیں کہ ہر کس و ناکس کے لئے پیغام اور حکم کا درجہ رکھتی ہوں۔

کچھ اور آگے بڑھ کر دیکھا جائے تو اس جماعت حقّہ کا یہ لقب صرف ایک صحابی ہی کے اثر سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حدیث مرفوع میں بھی اس کا ثبوت موجود ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث کا جو گزر چکی ہے جسے ترمذی نے روایت کیا ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے جو ارشاد نبوی ہے۔

"ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق اُمتی علیٰ ثلث وسبعین ملة کلھم فی النار الا ملة واحدة قالوا من ھی یارسول الله قال ما انا علیه واصحابی۔ (مشکوٰۃ شریف باب الاعتصام بالکتاب والسنتہ ص۳۰)	"یقیناً بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے اور میری اُمت تہتّر فرقوں میں بٹ جائے گی جو سب کے سب جہنم رسید ہوں گے صرف ایک محفوظ رہے گا۔ صحابۂ کرام نے پُوچھا وہ ایک فرقہ کون سا ہے یارسول اللہ؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا وہ (وہ فرقہ ہے جو اس طریق پر ہوگا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کے تہتر فرقوں میں سے حق وباطل کو پہچاننے کے لئے معیارِ حق دو ہی چیزوں کے مجموعہ کو قرار دیا ہے جو کلمۂ ما اور کلمۂ انا واصحابی سے ظاہر فرما دیا ہے۔ جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ مآ سے اشارہ روشِ نبوی' دستورِ نبوی اور اسوۂ نبوی کی طرف ہے۔ جس پر آپ اور آپ کے صحابہ قائم تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی روشِ نبوی اور اسوۂ حسنہ کا نام السنّۃ ہے جس پر آپ خود چلے اور اپنے صحابہ کو چلایا۔ اس لئے کلمۂ مآ سے تو السنّۃ کا عنوان نکلا جو فرقۂ حقہ کے لقب کا پہلا جزو ہے اور کلمۂ انا واصحابی کا مصداق ظاہر ہے کہ برگزیدہ شخصیتیں ہی ہو سکتی ہیں۔ جبکہ ان کی ابتداء میں ذاتِ اقدس نبوی اور آپ کے صحابہ کی ذواتِ قدسیہ ہیں اور قرونِ مابعد میں تابعین۔ تبع تابعین، ائمۂ مجتہدین، فقہائے مقدسین، علماء راسخین اور مشائخ حقانیین متعیّن ہیں۔ اس لئے انا واصحابی کا مفہوم الجماعۃ کے سواد دوسرا نہیں ہو سکتا۔ جو اس جماعت کے لقب کا دوسرا جزو ہے جس کا مجموعہ وہی اہل السنت والجماعت بن جاتا ہے۔

پس اس لقب کے بارے میں جو کچھ ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اپنے اثر میں صراحۃً ارشاد فرمایا تھا۔ وہی اس حدیث مرفوع سے بھی ثابت ہوا جس سے صاف واضح ہے کہ اس جماعتِ حقہ کا یہ لقب تجزیہ کے انداز سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمودہ ہے جس کی وضاحت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ اس سے زیادہ اس جماعت کے اصل اور قدیم ہونے اور ساتھ ہی اس کے اس مرکب لقب کے قدیم ہونے میں شک وشبہ کی کیا گنجائش باقی رہ سکتی ہے۔

اب اگر اس حدیث ابن عمر کے ساتھ امام احمد اور امام ابوداؤد کی یہ روایت بھی ملا لی جائے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اسی واقعہ پر مشتمل ہے جو حدیث ابن عمر میں بیان کیا گیا ہے تو یہ حقیقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جائے گی جس

کے الفاظ صاحب مشکوٰۃ نے حدیث ابن عمرؓ کے بعد "وَ فِی رِوَایَۃٍ" کے عنوان سے نقل کئے ہیں۔ جس سے خود واضح ہے کہ صاحب مشکوٰۃ کے نزدیک ابن عمر کی حدیث کا تتمہ یہی حدیث معاویہؓ ہے اور دونوں ایک ہی واقعہ ایک ہی موضوع اور ایک ہی حقیقت پر روشنی ڈال رہی ہیں۔ صاحبِ مشکوٰۃ فرماتے ہیں :-

وفی روایۃ احمد وابی داؤد	"امام احمد اور امام ابوداؤد کی روایت
عن معاویۃ ثنتان وسبعون	میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے
فی النار و واحدۃ فی	یہ مروی ہے کہ بہتر فرقے جہنم میں جائیں
الجنۃ وھی الجماعۃ۔	گے اور ایک فرقہ جنت میں جائے گا
(مشکوٰۃ شریف ص۳۰)	اور وہ الجماعۃ ہی ہے"

اس روایت میں انا واصحابی کے مفہوم کو الجماعت کے عنوان سے ادا کیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انا واصحابی کی جو مراد یعنی الجماعت حدیث ابن عمر سے معنیً سمجھی گئی تھی، اسی کو حضورؐ نے بروایت معاویہ صریح لفظوں میں خود اپنی مراد ظاہر فرما دیا ہے اس لئے "انا واصحابی" کے معنی تو حدیث مرفوع کی عبارت یعنی عبارت النص سے واضح ہو گئے کہ وہ الجماعۃ کے ہیں۔ جس سے اس الجماعۃ کے بارے میں کسی استنباطی اور استدلالی تقریر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ جبکہ انا واصحابی کے معنی خود صاحب نبوت علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ہی کی طرف سے متعین ہو گئے کہ وہ الجماعۃ کے ہیں جو اس فرقۂ حقہ کے مبارک لقب کا دوسرا جزو ہے۔

رہا یہ کہ اس تتمہ والی حدیثِ معاویہ میں الجماعۃ کی طرح کلمۂ "ما" کا مفہوم ادا نہیں ہوا جس کے معنی قانون دستور یا سنت نبوی کے تھے۔ فقط شخصیات مقدسہ ہی پر روشنی پڑی اور وہ بظاہر منصوص ہونے سے رہ گیا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو الجماعۃ ہی کے لفظ میں السنۃ بھی موجود ہے گو ضمناً ہو۔ کیونکہ صحابہ کی جماعت کا دستور العمل سنت

کے سوا دوسرا تھا ہی نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ان کا دستورِ زندگی معاذ اللہ البدعۃ تھا۔ بلکہ وہ سُنّت میں اس طرح ڈھلے ہوئے تھےؓ کہ ان کی ذوات اور سنت گویا ایک ہوگئی تھی۔ اس لئے انؓ کا ذکر بعینہٖ سُنّت ہی کا ذکر ہو سکتا ہے نہ کہ البدعۃ کا۔ اس لئے الجماعۃ کے لفظ سے جہاں برگزیدہ شخصیتیں اس حدیث کے مصداق ثابت ہوئیں۔ وہیں باقتضاء کلمۂ الجماعۃ اسی لفظ الجماعۃ سے ان کا دستور السُّنّۃ بھی خود بخود متعین ہو کر ثابت ہو گیا۔ جبکہ صحابہ کو صحابہ اس السنّۃ ہی نے بنایا تھا نہ کہ معاذ اللہ البدعۃ نے۔ اس لئے اس حدیث معاویہؓ میں الجماعۃ کے ایک ہی کلمہ نے وہ دونوں حقیقتیں جمع کر کے ادا کر دیں۔ جو حدیث ابن عمرؓ میں مآ اور اَنآ کے دو کلموں سے الگ الگ ادا ہوئی تھیں۔ بلکہ ذخیرۂ حدیث پر حاوی نظر ڈالی جائے تو مآ اور انا کے جمع کرنے کا حدیث مذکورہ میں جو مفہوم قدرے استنباط سے نمایاں کیا گیا تھا وہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالےٰ عنہ میں بلا استنباط نصًّا جمع شدہ بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ :-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرا ء یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ قال تبیض ـــــ وجوہ اهل الجماعات والسنۃ و تسود وجوہ اهل البدع ۔ ذالک هواء۔

(اَبانہ ابو نصر بحوالہ تفسیر در منثور صـ۶۳ ج ۲)

خطیب بغدادی کی تاریخ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔ اس روایت میں الجماعۃ کی جگہ الجماعات جمع کا صیغہ لایا گیا ہے۔ خواہ اس وجہ سے کہ صحابہ جب مختلف بلاد میں منتشر ہوئے تو وہ جماعات ہی کے روپ میں نمایاں ہوئے۔ اس وجہ سے کہ صحابہ کے بعد ان کی تربیت کردہ جماعتیں متعدد ہوگئیں جنہیں اس جمع کے صیغہ سے نمایاں فرما دیا گیا۔ بہر حال اس طرح یہ مبارک لقب (اہل السنۃ والجماعت) تین حدیثوں اور ایک اثر صحابی

سے ثابت ہو کہ ایک مستحکم اور غیر مشکوک حقیقت ثابت ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طبقہ کا وجود بھی ذاتِ اقدس نبوی ہی سے تشکیل یافتہ ہو جس میں حضورؐ نے اپنے کو بھی شمار فرمایا ہو۔ پھر اس کا لقب اہل السنۃ والجماعۃ بھی مشکوٰۃ نبوت ہی سے نکلا ہوا ہو اور پھر صحابۂ نبوی ہی نے اسے شائع بھی فرمایا ہو تو اس طبقہ کے مستند حقانی قدیم اور اصل ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہی کیا باقی رہ سکتی ہے؟

وکفیٰ بھم فخرًا

حاصل یہ نکلا کہ جس جماعت میں السنۃ اور الجماعۃ کے دونوں بنیادی عنصر موجود ہوں قرنِ نبوت سے تسلسل اور سندِ متصل کے ساتھ اس کا سلسلہ ملا ہوا ہو۔ نبی اکرمؐ سے سلسلہ بہ سلسلہ اس کی توثیق ہوتی آرہی ہو۔ صحابہ کی اس پر شہادت اور اشاعت کی مُہر ثبت ہو۔ تو وہی جماعت فرقۂ حقہ ہو گی اور اسی کو قدیم اور اصل کہا جائے گا نہ کہ نوزائیدہ اور نو مولود یا وقت کی پیداوار کو جو ان دو عنصروں میں سے کسی ایک سے کٹی ہوئی ہوں اس لئے جو طبقہ اس سے کٹ جائے گا وہی اختلاف کنندہ شمار کیا جائیگا، نہ کہ اس جماعت کو جس کی اصل کسی اختلاف و شقاق کی زمین پر قائم نہیں بلکہ اصل پر قائم ہے۔ اس لئے اسے اختلاف کنندہ یا شقاق پر قائم شدہ نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے صحابہؓ جیسا ایمان لانے کو ایمان کا معیار فرمایا گیا جس سے ان کی اطاعت و پیروی کا وجوب بھی نمایاں ہے۔ فرمایا گیا۔

فَاِنْ اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم به	"سو اگر یہ لوگ ایمان لے آئیں جس طرح
فقد اهتدوا وان تولوا فانّما	تم ایمان رکھتے ہو تو بے شک وہ بھی راہ
هُمْ فِی شقاق فسیکفیکهم	پا گئے اور اگر منہ موڑتے ہیں تو بس بڑی
الله وهو السّميع العليم ٥	مخالفت میں پڑے ہیں سو اب اللہ تعالیٰ
صبغة الله وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ	تمہاری طرف سے عنقریب ہی اُن سے

اللہ صبغۃ ونحن لہ عٰبدون ○	نبٹ لیں گے اور وہ سب کچھ سننے والے ہر چیز جاننے والے ہیں (ہمارے اوپر) اللہ کا رنگ ہے اور اللہ تعالیٰ سے بہتر کون رنگ دینے والا ہے ہم تو انہی کی بندگی کرنے والے ہیں۔"
(البقرہ ۱۳۷ - ۱۳۸)	

اب اگر غور کیا جائے تو یہی لقب (اہل السنۃ والجماعۃ) اس فرقۂ حقّہ کی جامعیت و اعتدال اور دینی مزاج کو ظاہر بھی کر سکتا تھا جو اس فرقہ میں کتاب و شخصیت کے امتزاج سے قائم ہوا۔ دُوسرا کوئی بھی لقب اس جامع حقیقت کو ادا نہیں کر سکتا تھا۔ مثلاً علمی معیار سے اگر اُن کا لقب اہل القرآن یا اہل الحدیث یا اہل الفقہ یا اہل الکلام یا اہل التصوف ہوتا یا جماعتی نقطۂ نظر سے مثلاً جماعت دینی یا جماعت ایمانی یا جماعتِ اسلامی ہوتا تو اس سے مآ کا مصداق یعنی قانون اور ملت یا طریق و راہ تو کسی حد تک ذہنوں میں آجاتا لیکن آنا کا مصداق یعنی شخصیاتِ مقدسہ اور رہنمایانِ طریق سے انتساب اور اُن سے استناد یا تربیت یافتگی کا سلسلہ نمایاں نہ ہوتا جو مسلک کا بنیادی عنصر ہے اور یہ نہ کھلتا کہ آیا وہ کسی تربیت یافتہ طبقہ کی تعلیم و تربیت سے اس مقام پر پہنچے ہیں یا از خود ہی کوئی خود رَو جماعت بن بیٹھے ہیں۔ بلکہ یہ نمایاں ہوتا کہ یہ طبقہ کاغذ اور اس کے حروف و نقوش سے لگا ہُوا اپنی آزاد رائے کا پابند ہے جسے کوئی مربّی نصیب نہیں ہُوا کہ متوارث ذوق سے اس کی تربیت کر سکتا۔ اس لئے یہ تمام القاب اُدھورے اور ناتمام ہوتے۔

اَور اگر انتسابی طور پر مثلاً ان کا لقب عاشقانِ رسول یا محبّانِ صحابہ یا محبین اہل بیت یا اتباع المحدثین یا اصحاب الفقہاء یا والہان اولیاء اللہ ہوتا تو اس سے آنا کی طرف تو اشارہ ضرور ہو جاتا۔ لیکن مآ کے کلمہ کا حق ادا نہ ہوتا اور یہ سمجھا جاتا کہ یہ فرقہ شخصیت پرست یا متعصبانہ مزاج سے کوئی فرقہ پسند طبقہ ہے جس کے پاس شخصیتوں

کے تصور کے سِوا کوئی اصولی، دستوری اور کھلا قانون نہیں جس کی پیروی کر کے وہ جائز و ناجائز میں امتیاز کرے۔ اس لئے یہ القاب بھی آدھے ناتمام اور اکھرے ہوتے جس سے اُن کے مسلک کی جامعیت پر کوئی روشنی نہ پڑ سکتی۔ اس لئے اس فرقۂ حقّہ کا جامع لقب سوائے اہل السُنّت والجماعۃ کے دوسرا ہو ہی نہیں سکتا تھا جس سے بیک وقت ہدایت کے دونوں بُنیادی عنصروں کتاب و شخصیت یا علم اور اساطین علم اور مربیان اُمت کے مجموعہ سے اُن کے دینی رُخ اور مسلکی مزاج پر روشنی پڑ سکتی اور ظاہر ہوتا کہ وہ بیک وقت اصولیت و شخصیت، بصیرت و متابعت، وقار و تواضع اور علم اور عشق کا جامع ہے جس کے لئے یہی مرکب عنوان سزاوار تھا۔

پھر یہ کہ جو لقب بھی اس کے سِوا ہوتا وہ خود ساختہ ہوتا جیسے نئی جماعتیں اپنی تشکیل کے مناسبِ حال خود ہی اپنا کوئی لقب تجویز کر لیتی ہیں مگر یہ جماعتِ حقّہ جبکہ خود ہی کوئی نئی جماعت یا نئی تشکیل نہ تھی بلکہ قرنِ اوّل سے تشکیل پائے ہوئے تھی اس لئے اس کا لقب بھی خود ساختہ ہونے کے بجائے قرنِ اوّل ہی کا تجویز کردہ ہونا چاہیئے تھا۔

پس اس صورت میں کہ یہ لقب حدیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ سے ثابت ہو کر قرنِ اوّل ہی سے شائع شدہ تھا جو عین منشاءِ نبوّت اور عین مرضئ خداوندی ہے تو اُنہیں کیا مصیبت تھی کہ وہ اس ماثور اور جامع لقب کو چھوڑ کر مصنوعی اور اکھری قسم کے القاب پر آتے اور قدیم جماعت ہوتے ہوئے اپنے اُوپر جدید جماعت ہونے کا لیبل چسپاں کرتے اور اگر وہ ایسا کرتے تو یقیناً "اتستبدلون الذی ھو ادنیٰ بالذی ھو خیر" کے مصداق بنتے جو کفرانِ نعمت ہوتا۔

بہرحال ان روایات اور واقعات کی رُو سے طبقۂ اہل السنت والجماعۃ اسماً و رسماً، صورتاً و حقیقتاً، ذوقاً و مشرباً، لوناً و صبغتہً، قدیم اور اصلی فرقہ ثابت ہو جاتا

ہے جو اسلام کا وہ اصل حصّہ ہے جس کے پیکر میں شروع ہی سے اسلام نمایاں ہُوا۔ اس لئے وہ قرنِ اوّل ہی میں وجود پذیر ہُوا۔ قرن اوّل ہی میں اُس کا لقب اور مسلکی عنوان تجویز ہُوا اور قرن اول ہی میں وہ صحابہ کرام میں شائع اور مشہور بھی ہو گیا جو اس کی قدامت اور اصلیت کی واضح دلیل ہے۔ اور کُھل جاتا ہے کہ یہ گروہ بعد کے نظریات کی پیداوار نہیں کہ اس پر کسی جدت و بدعت یا زیغ اور کجروی کی تہمت آئے۔ بلکہ ایک اصلِ ثابت ہے کہ اُس سے ہی منحرف ہو ہو کر زیغ زدہ فرقے بنے اور اُس کے خلاف پر قائم ہوئے نہ کہ وہ کسی کے خلاف یا کسی منفی پہلو پر قائم ہُوا۔ اس لئے یہ لقب اہلِ سنت والجماعت مسلکِ ہدایت کے ان دو عنصروں (کتاب اور شخصیت) کے جمع ہو جانے کی وجہ سے قرآنی بھی ہے، حدیثی بھی ہے، فقہی بھی ہے اور سلفی بھی ہے جو اس کی کُھلی شہادت ہے کہ یہی فرقہ اسلام کا مظہرِ اوّل اور موردِ کامل ہے۔

پھر لقب اور لقب کے بنیادی عناصر ہی کے لحاظ سے یہ فرقہ مظہرِ اسلام نہیں بنا بلکہ دین کی بنیادی غرض و غایت کے لحاظ سے بھی اسلام کا مظہرِ اتم ثابت ہُوا۔ کیونکہ جو غرض و غایت قرآن حکیم نے اس فرقۂ حقّہ کی بذیل جمع کتاب و شخصیت قرار دی ہے یعنی عدل و اعتدال وہی بعینہٖ پورے اسلام کی بھی قرار دی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں جہاں ان دونوں عناصرِ ہدایت (ارسالِ رُسل اور انزالِ کتب) یعنی قانون اور شخصیت کے اجتماع و اقتران کی غرض و غایت عدل و قسط قرار دی ہے جو اس آیتِ اقتران میں بصراحت موجود ہے کہ لیقوم النّاس بالقسط۔ وہی غرض و غایت پورے اسلام کی بھی کتاب و سنّت نے ظاہر فرمائی ہے کہ اسلام آیا ہی اس لئے ہے کہ بنی آدم اعتدال پر قائم رہیں جس میں افراط و تفریط نہ ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم نے مختلف عنوانوں سے اس مقصد پر جگہ جگہ روشنی ڈالی ہے اور فرمایا۔

۱ ۔ اِنَّ اللہ یامر بالعدل والاحسان ۔ "بے شک اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں انصاف کرنے کا اور (ہر کام اور ہر معاملے کو) اچھا کرنے کا"

۲ ۔ اِعدلوا ھُوا قرب للتقویٰ "انصاف کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے"

۳ ۔ وَاُمِرتُ ان اعدل بینکُم ۔ "اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان انصاف کروں"

۴ ۔ اِنَّ اللہ یُحِبُّ المقسطین ۔ "بے شک اللہ تعالیٰ عدل کرنے والوں سے محبت کرتے ہیں"

۵ ۔ کُونُوا قَوّامِینَ بِالْقِسْطِ شُھَدَاءَ لِلّٰہ ۔ "انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی دینے والے بنو"

۶ ۔ قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ ۔ "فرما دیجئے کہ میرے پروردگار نے عدل کرنے کا حکم فرمایا ہے ۔"

اسی کے ساتھ حدیث نبویؐ میں بھی اسلام کے عقیدہ و عمل کے بارے میں یہی ارشاد ہے کہ :۔

لَا تُشَدِّدُوا فَیُشَدِّدُ اللہ علیکم ۔ "(دین کے بارہ میں اپنے اوپر) تشدد نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بھی تم پر سختی فرمانے لگیں"

اور ۔

مَن شَاقَّ شَاقَّ اللہ عَلَیْہِ ۔ "جو (لوگوں کو) مشقت میں ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس پر مشقت ڈال دیتے ہیں"

اسی طرح عدل کی ضد افراط و تفریط اور غلو و مبالغہ سے ابوابِ دینی میں بشدت تمام روکا گیا ہے جس کا حاصل وہی عدل و قسط کا اثبات ہے ۔ فرمایا :۔

۱۔ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ ○ "تم اپنے دین میں حد سے مت نکلو"

۲۔ یا مثلاً جہری نمازوں کے بارہ میں فرمایا گیا کہ

لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَالِكَ سَبِيلًا ○ "نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھو اور نہ بالکل چپکے چپکے بالکل ہی دھیمی آواز سے پڑھو، دونوں کے درمیان ایک (معتدل) طریقہ اختیار کرو"

۳۔ خرچ کرنے کے بارہ میں فرمایا :-

لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ○ "اور نہ تو اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لو (کہ ایک پائی بھی ہاتھ سے نہ نکلے) اور نہ بالکل ہی ہاتھ کو کھول دو (کہ سب کچھ لٹا دو) اور الزام خوردہ تہی دست ہو کر بیٹھ رہو"

۴۔ فکریات کے بارے میں فرمایا کہ :-

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ○ "اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانو جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی نفسانی خواہش پر چلتا ہے اور اس کا حال حد سے گزر گیا ہے"

ان آیاتِ کریمہ اور احادیثِ نبویہ سے واضح ہے کہ عبادات و معاملات اخلاق و ملکات، مالیات و اقتصادیات، افکار و نظریات اور عام دینیات میں اسلام کا بنیادی مقصد یہی عدل و اعتدال ہے۔ غُلو و مبالغہ اور تشدّد و انتہا پسندی نہیں۔ اب جب کہ یہی مقصد بعینہٖ اس جامعِ ذات و کتاب مسلک اہل سنت والجماعت کا بھی ہے جس کے تمام اصول و فروع اور کلیات و جزئیات میں یہی روحِ عدل و اعتدال دوڑی ہوئی ہے۔ جو اِن دونوں عنصروں کے جمع رکھنے میں ہی پنہاں ہے جو

غیر اہل سنت والجماعۃ میں نہیں پائی جاتی جو اِن دونوں عنصروں یا ان میں سے کسی ایک سے خالی ہیں، تو اس سے واضح ہے کہ یہ اکہرے یا دونوں سے خالی طبقے نہ غلو و مبالغہ سے خالی ہیں نہ شدت و تشدد سے۔ اس لئے یقیناً وہ اُس عدل و اعتدال سے بھی خالی ہیں جو کتاب و سنت نے اسلام کا اور اس جامع فرقہ کا واحد نصب العین ظاہر فرمایا ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ حدیثِ نبویؐ میں بہتر فرقوں کے لئے تو فرمایا گیا کہ کُلُّهَا فِي النَّارِ (یہ سارے فرقے بلحاظ عقائد ناری ہیں) تو بدیہی طور پر صرف اسی ایک فرقہ یعنی اہل سنت والجماعت کا ناجی ہونا کھل جاتا ہے جسے اِلَّا وَاحِدَةً فرما کر ناری ہونے سے مستثنیٰ فرمایا گیا ہے جس کی تشخیص مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِيْ سے فرمائی گئی۔

اندریں صورت اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ پورا اسلام یہی طریقۂ اہل سُنّت والجماعۃ ہے جس میں مَا اور اَنَا دونوں جمع ہیں ۔

عُلماءِ دیوبند کا دینی رُخ

اَب اگر نگاہِ عدل سے دیکھا جائے تو اہلسنت والجماعۃ کا قانون اور شخصیات کے جمع رکھنے کا اہتمام اور کتاب وسُنّت کی مرادفہمی میں خود رائی سے بچ کر مستند اساتذہ کے درس وتدریس سے مرادات سمجھنا نیز دینی اخلاق کے تزکیہ وتعدیل میں مستند مربیوں کی صحبت ومعیت اور ہدایت کے تحت استقامتِ فہم پیدا کرنا اور دلوں کی کلیں درست کرنا اور ان دونوں شعبوں (علم واخلاق) میں سند متصل کے ساتھ اپنا اِستناد حضرت صاحبِ شریعت علیہ السلام سے قائم کرنا احترامِ سلف اور اُن کے ادب وعظمت کو ان شعبوں میں بہرنوع حرزِ جان بنائے رکھنا وغیرہ اہل سُنّت کے وہ مسلکی اصول ہیں جن کے مجموعہ ہی کا نام مسلک ومشرب ہے تو علمائے دیوبند ظاہر اور باطن میں اسی مسلک پر من وعن منطبق ہیں۔

جہاں تک علمی استناد کا تعلق ہے تو قرآن وحدیث کی سندیں تو بجائے خود ہیں جو بے مثال ہیں۔ جن کی نظیر دُنیا کی کسی بھی امت میں نہیں ملتی، علمائے دیوبند کے یہاں تو بقیہ دینی علوم وفنون، فقہ اور کلام کی بنیادی کتابیں بھی سند ہی کے ساتھ قبول کی جاتی ہیں جو ائمۂ فقہ و کلام تک مسلسل پہنچی ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ فنِ تصوّف واحسان کی بنیادی کتابیں بھی ان کے یہاں بلاسند مقبول نہیں۔ درحالیکہ وہ ظاہری احکام حلال وحرام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف اصلاحِ باطن کے احکام پر مشتمل ہیں جن کا دیانۃً ہی اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ وہ قضاء قاضی یا حکومت کا کوئی موضوع نہیں

بنیں جن پر دُنیا کے معاملات کا مدار ہو۔ تا آنکہ مجاہدہ و ریاضت سے باطنی احوال و کیفیات جو قلوب میں اُبھرتے ہیں وہ بھی شجرات کے ذریعہ توارث اور استنادی ہی طور پر اُن کے یہاں معتبر سمجھے گئے ہیں بلکہ اُن کے ذوق تک کی سند ہی تسلسل کے ساتھ صحابہ کرام اور حضرت صاحب شریعت علیہ السّلام تک پہنچی ہوئی ہے۔ چنانچہ پہلے شعبہ (علم و تعلیم) کے سلسلہ میں تو یہ سند و استناد ذوق و فہم کی سلامتی اور مراداتِ ربانی کو صحیح صحیح سمجھنا اور اپنے اپنے محل پر چسپاں کرنا بغیر درس و تدریس اور بلا تربیت و تمرین کے عادتاً ممکن نہیں۔ پہلے کتاب و سنت ہی کے علم کو لے لیا جائے تو اس کی اساس و بنیاد بھی درس و تدریس ہی کو قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے یہود کی خود رائی اور نصاریٰ کی شخصیت پرستی کو رد کرتے ہوئے جب انہیں ربّانی عالم بننے کی طرف توجہ دلائی تو اس ربانیت کے علم کے حصول کا ذریعہ محض کتب بینی یا مطالعۂ اوراق نہیں تبلایا بلکہ درس و تدریس قرار دیا۔ ارشادِ ربانی ہے :-

ولکن کونوا ربانیین بما کنتم	"لیکن تم لوگ (یعنی یہود و نصاریٰ) ربانی
تعلمون الکتاب و بما کنتم	بنو بہ سبب اس کے کہ تم کتاب اللہ کی تعلیم دیتے
تدرسون -	ہو اور بہ سبب اس کے کہ تم اسکا درس دیتے ہو"

صاحب تفسیر خازن اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

ای کونوا ربانیین بسبب کونکم	"یعنی اے یہودیو! اور نصرانیو ربانی بنو
عالمین و معلمین و بسبب	بہ سبب اس کے کہ تم عالم و معلّم اور
دراستکم الکتاب فدلت الایۃ	درس و تدریس کا شغل رکھتے ہو۔
علیٰ ان العلم والتعلیم والدراسۃ	پس یہ آیت اس پر دلالت کرتی
توجب کون الانسان ربانیا الخ	ہے کہ علم و تعلیم اور تدریس ہی آدمی کے
(خازن ص۲۶۶ ج۱)	ربانی بننے کی موجب ہے نہ کہ اس کا غیر"

جس سے واضح ہے کہ ربانیت درس و تدریس او تعلیم ہی سے آتی ہے محض ورق گردانی اور مطالعۂ کتب سے نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی اس طریق درس و تدریس کو اختیار ہی نہ کرے یا غلط نیت اور غلط مقصد کے لئے اختیار کرے اور ربّانی نہ بن سکے تو یہ طریق کا قصور نہیں بلکہ اس کی نیّت کا فتور ہے کہ وہ ربانی بننا ہی نہیں چاہتا۔ جس کا حاصل یہ نکلا کہ اے یہود و نصاریٰ جب تم کتاب اللہ کے درس و تدریس کے شغل میں لگے ہوئے ہو تو پھر عالم ربانی نہ بننے اور شرک فی الالوہیت شرک فی النبوۃ اور شرک فی الکتاب جیسے جرائم کے ارتکاب کے کیا معنی ہیں ؟ اس سے واضح ہے کہ علم ربانیت اور بالفاظ دیگر علمِ دین کے حصول کا طریقہ اور ذریعہ قانونِ عادت کے مطابق درس و تدریس ہی ہے نہ کہ محض کتب بینی اور مطالعۂ اوراق۔ اگر کوئی اسے اختیار ہی نہ کرے یا غلط نیت اور غلط طریق سے اختیار کرے تو وہ ربّانی یا عالم دین کہلانے کا مستحق نہیں جبکہ وہ صحیح علم حاصل کرنے کے راستہ ہی پر نہیں۔

اور یہ ظاہر ہے کہ درس و تدریس اور تعلیم و تربیت کا تعلق شخصیت سے ہی ہے نہ کہ محض کاغذ سے۔ مربّی استاد کی معیت و تمرین ہی سے ہے نہ کہ ورق گردانی سے۔ ورنہ اوراق کتاب تو یہود کے ہاتھ میں پہلے ہی سے تھے۔ اور وہ ان کا مطالعہ بھی رکھتے تھے۔ البتہ اگر محروم تھے تو معلّمین و مدرسین کی تدریس اور تربیت سے تھے اور شخصیاتِ مقدسہ سے کٹ کر صرف قوّت مطالعہ پر اتکال کر بیٹھے تھے جس سے ان کے نفوس کا زیغ نشوونما پاتا رہا۔ اس لئے تابعی جلیل امام ابن سیرینؒ کا مقولہ صاحب مشکوٰۃ نے نقل کیا ہے کہ :-

ان ھٰذا العلم دینٌ فانظروا عمن تاخذون دینکم ۔

"یہ علم (علم دین) ہے تو علم حاصل کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ تم یہ دین کس سے حاصل کر رہے ہو ؟ (یہ نہیں فرمایا کہ کتاب کو دیکھ لو کہ کس مطبع کی چھپی ہوئی ہے")

اب اگر محض الفاظِ نصوص کی مدد سے اخذ کردہ مسائل کا تعلق ہو یا محض طبع آزمائی

یا تخیل سے جس میں نہ مربیوں اور مدرسوں کی تعلیم و تدریس کا دخل ہو نہ اس کی تربیت و تمرین کا واسطہ ہو، نہ متوارث ذوق اور ذہنیت سازی کا علاقہ ہو تو مرادات فہمی کا تعلق بجز اس کے کہ صرف نفسِ ناتربیت یافتہ کے تخیل سے ہو اور کس سے ہو سکتا ہے؟ سو اس کی بابِ دین میں کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی کہ خود ذات بابرکات نبوی کو بھی حق تعالےٰ نے اس طرزِ تعلیم سے مستثنیٰ نہیں رکھا بلکہ خود معلم ہو کر آپ کو تعلیم دی اور فرمایا کہ :۔

وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ۔

تو اُمت تو اس بارہ میں سب سے زیادہ محتاج تھی اس لئے آپ نے بھی حصول علم کا یہی طریقہ امت کے لئے بھی جاری فرمایا جسے حق تعالیٰ نے بنص قرآنی تبلایا کہ و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون جس پر حضور نے اپنا منصبی فریضہ ہی یہ ظاہر فرمایا کہ :۔

إنما بعثت مُعلمًا ۔

بہر حال اہلسنت والجماعۃ کے سلوک طریق پر جو حضور سے اب تک جاری ہے حصولِ علم کا تعلق مستند مربی و عالم کی تعلیم و تدریس سے ہے نہ کہ محض اوراق کتاب سے۔ اس لئے علماء دیوبند نے بھی اہل سُنت والجماعت کے سلوکِ طریق پر مستند اساتذہ کے درس و تدریس ہی کو اپنی تعلیمی بنیاد قرار دیا۔ اور اسی اسلوب پر انھوں نے ہزارہا ہزار مدارس دینیہ کا ملک اور بیرونِ ملک میں جال پھیلا دیا جو محض خطابت یا وعظ گوئی پر مبنی نہیں بلکہ درس و تدریس پر قائم ہے

اور علمِ باطن کے شعبے (اخلاق و افعالِ قلوب) کے سلسلہ میں بیعت وارشاد اصل ہے جس کا راستہ تلقینِ مربیِ قلوب، مجاہدہ اور ریاضت اور تقویٰ باطن کہ اس کے بغیر کبائر و صغائر کی نفرت اور طاعات کی اُمنگ دلوں میں نہیں بٹھائی جا سکتی تھی۔ اس لئے اہل اللہ کی اس بیعت کو جو حضور پُرنور سے چلی اللہ نے اپنی بیعت قرار دیا فرمایا :۔

ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يدالله فوق ايديهم ۔ (سورۃ الفتح)

"(اے پیغمبر!) جو لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں وہ (واقع میں) اللہ سے بیعت کر رہے ہیں۔ خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے"

نیز حق تعالیٰ نے بھی خاصانِ حق کو فنِ احسان کے نوشتوں یا خود ساختہ ریاضتوں پر نہیں چھوڑا بلکہ تقویٰ کا حصول اور اس کی فصول تبلا کر خود ہی ان کی تمرین کی طرف توجہ فرمائی اور ارشاد فرمایا :-

واتقوا اللہ ویعلمکم اللہ (البقرۃ ۲۸۲) "اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تم کو تعلیم دیتا ہے"۔

خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا :-

وعلمناہ من لدنا علما (الکہف ۶۵) "اور ہم نے انکو اپنے پاس سے ایک خاص طور کا علم سکھایا تھا"

اس طرح تمام انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں خود ہی اُن کی تعلیم ظاہر باطن کا تکفّل فرمایا جیسا کہ قرآن کریم کی متعدد آیات اس بارے میں شاہدِ عدل ہیں جو طول کے خیال سے نقل نہیں کی گئیں ۔

سو علماءِ دیوبند نے اصلاحِ اخلاق کی بنیاد بھی اس راہ بیعت و ارشاد کو قرار دیا اور ایسے مشائخ تیار کئے جنہوں نے قرآن و سنت کے بتائے ہوئے "احسان" کو اس بیعت و ارشاد کے راستے سے پھیلایا اور ہزاروں کے قلوب کی اصلاح کی ۔

پھر ان دونوں شعبوں علم اور اخلاق یا علمِ ظاہر اور علمِ باطن کے لئے صحبت و معیت صلحاء اور رفاقتِ اتقیاء لازم قرار دی گئی کہ اس کے بغیر نہ علمی مفہومات و مرادات ذہن کا جزو بن سکتے تھے نہ پاکیزہ اخلاق و ملکات دلوں میں جڑ پکڑ سکتے تھے نہ سچے احوال و واردات قلب و روح پر طاری ہو سکتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد محض فتویٰ سے پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے ساتھ تقویٰ باطن نہ ہو اور یہ تقویٰ بھی اس وقت تک اس منزل تک نہیں پہنچایا سکتا جب تک کہ اس کے ساتھ معیت و صحبتِ صدیقین شامل نہ ہو۔ اس لئے قرآنِ حکیم نے تقویٰ کا حکم دیتے ہوئے اُس کے ساتھ معیت صادقین کا حکم بھی صادر فرمایا کہ :-

یا یھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصدقین ط "اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو"۔

اسی طرح باطنی احوال اور انفعالِ قلوب اور شرحِ صدر کا سرچشمہ بھی اسی معیتِ حقہ اور صحبتِ صادقہ کو ظاہر فرمایا گیا۔ ہجرت کے موقع پر جب غارِ ثور میں صدیقِ اکبرؓ کے قلب میں ماحول کی وجہ سے پریشانی کی کیفیت رونما ہوئی تو اس معیت ہی کے عنوان سے حضور نے انہیں تسلی دی کہ :-

لا تحزن ان اللہ معنا ط "غمگین نہ ہو اللہ یقیناً ہمارے ساتھ ہیں"۔

بہرحال تحصیلِ علم ہو یا تکمیلِ اخلاق دونوں کے لئے علمی طور پر تو ربانیوں سے استناد اور حالی طور پر صُلحاء کی صُحبت و معیت کا تسلسل اسلام میں بنیاد کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے تاکہ انسان کی خلافتِ ظاہری اور خلافتِ باطنی دونوں بروئے کار آجائیں جس کے لئے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ سو علماء دیوبند نے اپنی ظاہری اور باطنی تعلیم میں اس تقوائے درونی اور صحبتِ اہل اللہ کو بنیادی حیثیت دی اور ان دونوں امور کا اُن کے یہاں حسب طریقۂ سلف انتہائی اہتمام رہتا ہے۔

بہرحال ان بنیادی اصول کا مجموعہ ہی اہل سُنت والجماعۃ کا مسلک ہے جس پر علمائے دیوبند من وعن منطبق ہیں۔ بلکہ انطباق کے لفظ سے پھر ایک گونہ دوئی محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے اس کمالِ تطبیق کی رُو سے یہ کہا جانا حقیقت کا اظہار ہوگا کہ وہ خود ہی اہل سنت والجماعۃ ہیں۔ بہرحال وہ اسمًا و رسمًا، صورتًا و حقیقتًا، علمًا و عملًا اور ذوقًا و وجدانًا صرف اہل السنت والجماعۃ ہیں۔ اس لئے ان کا دینی رُخ اور مسلکی مزاج مستقلًا بیان کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ بلکہ جو رُخ اور مزاج سابقہ اوراق میں اہلسنت والجماعۃ کا بیان کیا گیا ہے اور کتاب و سُنّت نے اُس کی بنیادیں کھولدی ہیں وہی علمائے دیوبند کے دینی مزاج کی تفصیل ہے۔ اس لئے نہ انہیں کسی جدید تفصیل کی ضرورت ہے نہ کسی نئے لقب کی حاجت ہے اور نہ ہی واقعۃً ان کا کوئی نیا لقب ہی ہے۔ دیوبندی یا قاسمی ان کا صرف تعلیمی اور انتسابی لقب ہے نہ کہ مسلکی یا فرقہ واری جیسا کہ مخالفین اہل سنت اسے بطور ایک فرقہ کی نسبت کے عوام میں مشہور کرنے کی سعی کرتے رہتے ہیں۔ مگر علماء دیوبند اس تہمت سے بری ہیں۔ جیسا کہ تمہیدی دفعات میں اسے ظاہر کر دیا گیا ہے۔ اس لئے ان کا مسلکی لقب صرف اہل السنت والجماعۃ ہے اور وہ سرتاپا اہلسنت والجماعۃ کے سوا اور کچھ نہیں۔

پس نہ تو وہ خود دو قسم کے سنّی ہیں کہ اُن پر فرقہ واری لقب چسپاں کر دیا جائے

اور نہ نام نہاد سنی حنفی ہیں جو حوادثِ زمانہ اور رسوم و رواجات کی پیداوار ہوں اور اُن کے پاس کوئی سماوی دستور نہ ہو اور نہ ہی کوئی آزاد خیال اور بے قید قسم کی ذہنیت کا کوئی فرقہ ہیں جن کے سر پرستند معلموں اور تربیت یافتہ مربیوں کی کوئی جماعت نہ ہو جن سے اُن کا انتساب اور استناد قائم نہ ہو۔ بلکہ اُن کے لفظ و معنیٰ ذوق و عمل اور عملی ہئیات سب اوپر ہی سے تربیت یافتہ چلے آرہے ہیں جن کا سلسلہ سند متصل کے ساتھ سلف صالحین سے گزرتا ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہوا ہے جس میں کہیں بھی کوئی درمیانی انقطاع یا استنادی خلاء نہیں۔

پس اس سلسلہ کے تحت کتاب و سنت اور علوم دینیہ کی پیہم تدریس اور ہمہ وقتی تعلیمی شغل سے تو اُن میں مرضی و نامرضئ الٰہی۔ حلال و حرام، جائز و ناجائز، روا و ناروا، سنت و بدعت اور توحید و شرک میں امتیاز کا شعور اُبھرا اور علم میں تمیزی اور فرقانی قوتیں نمودار ہوئیں جو تقویٰ ہی سے نمودار ہو سکتی ہیں۔

ان تتقوا اللہ یجعل لکم فرقانًا (الانفال ۲۹) "اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو اللہ تعالیٰ تم کو ایک فیصلہ کی چیز دیں گے"

اور ادھر شخصیاتِ مقدسہ کی عقیدت و محبت، کثرتِ ملازمت اور اُن کی تمرینِ تربیت سے ان میں جذباتِ عشق و محبت، محبتِ خداوندی، محبتِ نبویؐ، محبتِ صحابہؓ، محبتِ اہل بیتؓ، محبتِ مجتہدینؒ، محبتِ اولیاءؒ و عرفاء اور محبتِ علماءؒ و حکماء کے جذبات پیدا ہوئے جو ہمہ وقتی ذکر و فکر اور قال اللہ و قال الرسول کے دوامی شغل ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں جب کہ آدمی اس آیت کا مصداق بن جائے۔

الذین یذکرون اللہ قیامًا و قعودًا و علی جنوبہم و یتفکرون فی خلق السمٰوٰت والارض ط (آل عمران ۱۹۱) "جو لوگ اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے ہیں کھڑے بھی بیٹھے بھی، لیٹے بھی اور آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے میں غور کرتے ہیں"

ساتھ ہی ہدایت یافتگی کے دونوں عنصروں (کتاب و شخصیات) کے امتزاج سے ان میں اعتدال پسندی، میانہ روی اور وسعت اخلاق کی قوتیں بھی نمودار ہوئیں شخصیات کی عقیدت و اطاعت اور نیازمندی و پیروی سے تو ان میں تواضع للہ اور خاکساری نمایاں ہوئی۔ جس سے علمی گھمنڈ، فخر و غرور اور کبر و نخوت کی ان میں راہ نہ ملی اور کتاب وسنت کے علم سے ان میں حدود شناسی اور معرفت مراتب و مقامات پیدا ہوئی۔ جس سے ان میں وقار و خود داری اُبھری۔ جس سے تذلل نفس، ذلت ہو مسکنت اور بحق مخلوق عبدیت و بندگی کی جڑیں نہ جم سکیں اس لئے نہ وہ شبہات کا شکار ہیں جو علمی فتنہ ہے جس نے یہود کو کبر و نخوت اور استکبار و جحود میں مُبتلا کر کے مغضوب بنایا۔ اور نہ وہ شہوات میں گرفتار ہیں۔ جو عملی فتنہ اور بدعات و محدثات اور انجام کار شرک کا سرچشمہ ہے جس نے نصاریٰ کو شخصیات مقدسہ کا بندہ بنا کر ضال بنایا۔ بلکہ غلو کی ان دونوں سمتوں سے بچ کر وہ اہلِ حق کا اصل گروہ ثابت ہوئے جنہیں اہل سنت والجماعۃ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے وہ افراط و تفریط کی دونوں سمتوں سے بچ کر درمیان کی اعتدالی راہ پر قائم ہیں۔ اس لئے وہ متواضع بھی ہیں اور باوقار بھی، خود گزار بھی ہیں اور خود دار بھی۔ با صبر بھی ہیں اور تعلّی سے بری بھی۔ مطیع و نیازمندانِ اسلاف بھی ہیں اور ربوبیتِ مخلوق کے تصور سے خالی بھی۔ خاکسار بھی ہیں اور حوصلہ مند جری بھی۔ کتابی بھی ہیں اور شخصیاتی بھی ؎

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

اس لئے یہ مرکب لقب اہل السنت والجماعۃ اپنے تمام بنیادی اوصاف کی بنا پر انہی پر چسپاں ہوتا ہے جو جامع اوصاف مذکورہ ہے اور آما اور آنا دونوں

کے مفہوم کا مجموعہ ہے وَلِکُلٍّ مِن اِسْمِہٖ نصیب۔

ع یوں بہم کس نے کئے ساغر و سنداں دونوں ؟

خلاصہ یہ ہے کہ علماء دیوبند کے اس مسلک اور مسلکی مزاج میں نہ تنہا السُّنَّۃ ہے کہ اُس کا لفظی یا لغوی مفہوم لے کر ذاتی رجحانات سے کوئی خود کار جماعت بن گئی ہو اور خود رائی سے السُّنَّۃ یا القرآن کے دریا میں غیر مربوط طریق پر تھپیڑے کھا رہی ہو اور کوئی رہنمائے طریق اس کے ساتھ نہ ہو اور نہ اس کا مزاج تنہا الجماعۃ سے بنا ہے کہ شخصیاتِ مقدسہ کی عقیدت و محبّت سے ان کے ہر ذاتی قول و فعل اور کیفیت و حال کی پیروی اور آخر کار رسمی نقالی سے کوئی شخصیت پرست یا متعصب قسم کا گروہ پیدا ہو گیا ہو جس کے پاس نہ کوئی اصول و قانون نہ دلائل و بیّنات کی کوئی روشنی بلکہ صرف تقلیدِ آباء و اجداد ہی کا غیر قانونی ذخیرہ اس کا مدار کار ہو بلکہ ان دونوں قسم کے گروہوں کے افراط و تفریط سے الگ رہ کر علماء دیوبند کے پاس قانون شریعت بھی ہے یعنی کتاب و سنت اور ان کا فقہ اور قانونِ طریقت بھی ہے یعنی اصلاحِ باطن بہ تربیت شخصیاتِ مقدسہ بھی ہے۔

پس راہ بھی ہے اور رہنمایانِ راہ بھی، صراط بھی ہے اور الّذین انعمت علیھم بھی ہیں، سبیلِ انابت بھی ہے اور مُنیبین کی جماعت بھی اور ان دونوں عنصروں کے اجتماع ہی سے ان کے قلوب استقامت پا کر قلبِ سلیم کے مقام پر پہنچے اور اُن کی روحیں تعلیم اور علم احکام اور معرفتِ ذات و صفات سے عشق و محبّت الٰہی کے مقام پر فائز ہوئیں۔ اس شعور خاص سے تو انہوں نے مسائل و دلائل کو سمجھا اور اس محبّتِ خاص سے حقائق و معارف کی منزلیں طے کیں جس سے اُن کی جامعیت نمایاں ہوئی۔

پس علماء دیوبند کا دینی رخ یا مسلکی مزاج السنہ اور الجماعۃ کے مجموعہ سے

وجود پذیر ہُوا ہے اس لئے اُن کے اعتقادات و عبادات ، اخلاق و معاملات، سیاسیات و اجتماعیات اور سارے ہی احوال و کیفیات میں اسی توسط و اعتدال کی رُوح دوڑی ہُوئی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس ذات و قانون کے مرکب مسلک کی روشنی میں کتاب و سُنّت کی مراد فہمی کا طریقہ بھی علماء دیو بند کا وہ نہیں جو اس دَورِ جہالت میں عموماً رواج پذیر ہوگیا ہے اور نام کے بڑھے لکھے لوگوں نے یا نام نہاد دانشمندوں نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق مراد فہمی کے طریقے خود متعین کر لئے ہیں۔ مثلاً ان خود ساختہ طریقوں میں ایک طریقہ تو مجرّد رائے ہے کہ کتاب و سُنّت کے کاغذ اور حروف سامنے رکھ کر اپنے ذہن کی مدد سے مراد کے بارہ میں رائے قائم کر لی جائے اور سمجھ لیا جائے کہ یہی مراد ربّانی ہے۔

ایک طریقہ لغتِ عرب ہے کہ اُس کے محاورات و اسالیبِ کلام کو سامنے رکھ کر زبان دانی اور ادبیت کے بل بوتے پر مرادالٰہی کا تعیّن کیا جائے۔

ایک طریقہ عوام میں پڑے ہوئے رسم و رواج اور عوامی رجحانات کا ہے کہ اُسے سامنے رکھ کر قرآن و حدیث کو اس پر ڈھال دیا جائے اور نُصوص کا وہی مطلب لے لیا جائے جو ان رواجوں کی روشنی میں مفہوم ہوتا ہو۔

ایک طریقہ تقاضائے وقت کے عنوان کا ہے کہ وقت کی روش اور حالاتِ زمانہ جن نظریات کا تقاضا کریں انہی کو فہم مراد کے لئے مشعلِ راہ بنا لیا جائے اور کتاب و سُنّت کو اُس پر ڈھال کر اپنے مفہوم کو مرادِ خداوندی کہہ دیا جائے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن علماء دیو بند کا رُخ اس بارہ میں ان سب مروجہ اور خود ساختہ طریقوں سے الگ ہے۔ ان کے مسلک پر فہم مراد کا طریقہ نہ خود رائی ہے نہ ادبیت نہ رسم و رواج ہے نہ افسانہ و حکایات، نہ نظریاتِ زمانہ ہیں نہ وقت کے تقاضوں کا عنوان، بلکہ

تعلیم و تربیت ہے جس کے وہی دو بنیادی رکن ہیں ایک کتاب وسُنت اور ایک روشن ضمیر مربّی و استاذ اور اس کے ساتھ دو شرطیں اور ہیں ایک استناد اور ایک توارث کے ساتھ تربیت یافتہ ذہنیت جیسا کہ حضورؐ سے صحابہؓ نے۔ صحابہ سے تابعین نے۔ تابعینؒ سے تبع تابعین نے اور پھر اُن سے قرون مابعد نے سلسلہ بہ سلسلہ کابرًا عن کابر استناد کے ساتھ کتاب وسنت کی تعلیم حاصل کی اور فہم قرآن وحدیث میں ان کی تربیت سے وہ متوارث ذوق حاصل کیا جو اُوپر والوں کا تھا اوران ہی کی تعلیم و تربیت سے کتاب وسنت کی مرادات حاصل کیں جو منجانب اللہ متعین شدہ تھیں۔ یہی وہ طریقہ ہے جو علمی وعملی سند کے ساتھ سلف سے خلف تک توارث کے ساتھ آج تک منتقل ہوتا چلا آرہا ہے جس کے ذریعہ سے ان تیار کردہ ذہنوں میں وہ منقولہ مرادیں جو اللہ سے رسول تک، رسول سے صحابہ تک صحابہ سے تابعین تک اور تابعین سے آج کے دَور تک سند کے ساتھ آئیں پیوست کی جاتی رہیں اور کی جارہی ہیں اور ظاہر ہے کہ ذہن کے لئے یہ رنگ گیری اور انصباغ اوران منقولہ مرادات کے اخذ کرنے کی استعداد محض کاغذ یا محض مطالعہ یا رسم و رواج یا ہنگامی حالات یا وقتی نظر وفکر یا لغت وادب یا افسانوں اور کہانیوں سے دلوں میں منتقل ہوجانی ممکن نہ تھیں جب تک کہ صاحبِ ذوق شخصیتوں کی تربیت و تدریب اور صحبت و ملازمت میسّر نہ ہو۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ ان دونوں عنصروں کے اجتماع سے جو ہدایت نصیب ہوگی وہ افراط وتفریط سے بری اور خالص اعتدال کی راہ ہوگی۔جس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ اس راستے سے ہدایت پانے والے میں بھی یہی اعتدال نمایاں ہوگا جس کا پہلا ثمرہ یہ ہے کہ اس میں سے تعصب اور عصبیتِ جاہلیت کا مادۂ فاسدہ خارج ہوجائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے دیو بند اس راہِ اعتدال سے تربیت پانے

کی وجہ سے ان خصائل جاہلیت سے من حیث الجماعت ہمیشہ معتدل رہے اور صُلحِ کل ثابت ہوئے۔ وہ اسلامی طبقات سے تعصب انگیز نزاعات کے ساتھ کبھی نہیں اُلجھے۔ بلکہ ان سب طبقات کو انہوں نے ہمیشہ بنگاہِ اخوّت اور بنظر مسالمت ہی دیکھا اور اُن سب کو اسی ایک نقطۂ اعتدال پر جمع کرنے کے خواہش مند اور ساعی رہے۔

البتہ اگر اہل سنت والجماعۃ کے اس مسلکِ اعتدال پر کسی نے سوءِ ادب سے زبان کھولی یا سلف صالحین یا ائمہ ہدایت کی شان میں گستاخی کی جرأت کی یا اُن کے تخطیۂ و تغلیط کی راہ اختیار کرلی یا اُن کی راہ سے الگ کوئی نئی پگڈنڈی بنائی۔ تو پھر اُنہوں نے کبھی خاموشی بھی اختیار نہیں کی بلکہ متانت آمیز انداز سے مدلل طریق پر مدافعت کی تو اس کا نام نزاع و تعصب یا حمیّتِ جاہلیت نہیں بلکہ دفعِ نزاع و شقاق ہے جو "جَادِلْھُمْ بالتی ھی احسن" کی تعمیل ہے جس سے ان کے صُلحِ کل اور جامع طبقات ہونے پر حرف نہیں آسکتا۔ جیسا کہ ان کی سواسو سالہ تاریخ اس پر شاہد ہے۔

علماء دیوبند کے مسلک کی

ہر دو بنیادوں کا تفصیلی جائزہ اور اُن کی تمثیلی انواع

اس لئے علماء دیوبند کے مسلکی مزاج کا خلاصہ حسبِ منشاء حدیث نبوی مختصر الفاظ میں " اتباع سُنت بتوسط اہل الانابت ، یا تعمیل دین بہ تربیتِ اہل یقین ، یا اتباعِ دین و دیانت بہ تربیت اہل السنۃ ، یا انصباغ قلوبِ بصبغۃ علام الغیوب یا اتباعِ اوامر اللہ بصحبت اولیاء اللہ "، نکل آتا ہے۔

اب اگر اس مسلک کو کھولنے کے لئے السُّنۃ اور الجماعۃ کے ان چھوٹے چھوٹے اور مختصر الفاظ کی وسیع ترین معنویت اور تفصیلات کو سامنے لایا جائے تو ان الفاظ میں لایا جا سکتا ہے کہ السُّنۃ کے تحت روش نبوی سے دین کے جس قدر بھی شعبے بنتے چلے گئے وہ سب مسلک علماء دیوبند کا جزو ہیں اور الجماعۃ کے تحت ذات نبوی کے فیض سے صحابہؓ سے لے کر تابعین ، ائمہ مجتہدین اور علماء راسخین فی العلم تک ان شعبوں کے لحاظ سے جس قدر بھی عظیم شخصیتیں بنتی چلی گئیں فرق مراتب کے ساتھ ان سب کی عظمت و متابعت اور ادب و احترام اس مسلک کا جوہر ہے اور اس طرح یہ مسلک اپنے اصول اور اپنی متبوع شخصیتوں کے لحاظ سے سُنّتِ نبوی اور ذاتِ نبوی کی عظمت و محبت سے پیدا شدہ ایک درخت ہے جس کے ہر پھل پھول میں وہی سُنّت کا رنگ و بُو رچا ہُوا ہے۔ جس کی نوعیت یہ ہے کہ کوئی بھی دینی اور اسلامی شعبہ ایسا نہیں اور نہ ہو سکتا ہے جو سُنّتِ نبوی کے آثار

میں سے نہ ہو ورنہ اُسے دینی ہی کیوں کہا جاتا اور دین کی کوئی بھی دینی اور اُولوالامر قسم کی شخصیت ایسی نہیں جو ذاتِ نبویؐ سے مُستنیر نہ ہو اور آپ سے نسبت نہ رکھتی ہو ورنہ اُسے دینی شخصیت ہی کیوں کہا جاتا؟ اس لئے اگر کسی مسلک کو منشاءِ نبوت کے مطابق بننا تھا تو وہ اس کے بغیر بن ہی نہیں سکتا تھا کہ وہ حضورؐ کے تمام منتسب شعبوں اور حضورؐ سے منسوب تمام ذواتِ قدسیہ کے تعلق کو اپنے مسلک کا رکن بنائے اور انہی کی روشنی میں آگے بڑھے تاکہ اسے اپنے نبی سے اصولی اور ذاتیاتی دونوں قسم کی صحیح اور جامع نسبت حاصل رہے۔ جبکہ حضورؐ ہی تعلق مع اللہ کی ساری نسبتوں کے جامع اور اُن میں فرد اکمل ہیں اس لئے ہر اچھی نسبت جو حضورؐ سے چل کر آئے گی خواہ وہ کسی بھی شعبۂ دین کے راستے سے آئے یا کسی بھی مستند دینی شخصیت کے توسط سے نمایاں ہو وہ اپنے وابستہ کو حضورؐ ہی کی طرف لے جائے گی اور آپؐ ہی سے وابستہ کرے گی۔ اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو شریعت کے تمام علمی و عملی شعبے اور نہ صرف فروعی شعبے بلکہ دین کی وہ ساری حجتیں جن سے یہ شُعبے اور خود شریعت بنی ہے وہ حضورؐ ہی کی مختلف الانواع نسبتوں کے ثمرات و آثار ہیں۔ مثلاً آپؐ کی نسبتِ ایمانی سے عقائد کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا فنّی اور اصطلاحی نام کلام ہے۔ اور آپؐ کی نسبتِ اسلامی سے عملی احکام کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام فقہ ہے۔ آپؐ کی نسبتِ احسانی سے تزکیۂ نفس اور تکمیلِ اخلاق کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام تصوّف ہے۔

آپؐ کی نسبتِ اعلاءِ کلمۃ اللہ سے سیاست و جہاد کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا عنوانی لقب امارت و خلافت ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استنادی سے سند کے ساتھ نقل دین کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام فن روایت و اسناد ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استدلالی سے حجۃ طلبی اور حجت بیانی کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام

درایت وحکمت ہے۔ آپؐ کی نسبتِ اتّقائی سے علومِ فراست ومعرفت کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام فن حقائق و اسرار ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استقرائی سے کلّیاتِ دین اور قواعدِ شرعیہ کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام فنِ اصول ہے خواہ وہ اصول فقہ ہوں یا اصولِ تفسیر وحدیث وغیرہ۔

آپؐ کی نسبتِ اجتماعی سے تعاون باہمی اور حسنِ معاشرت کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا فنّی اور اصطلاحی نام حضارۃ ومدنیت ہے۔ آپؐ کی نسبت تیسیری سے سہولت پسندی اور میانہ روی کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی لقب عدل واقتصاد ہے۔ پھر شرعی حُجّتوں کے سلسلے میں دیکھئے جن سے اس جامع شریعت کا وجود ہوتا ہے تو آپ کی نسبتِ اِنبائی (نبوت) سے وحی متلو کا ظہور ہُوا جس کے مجموعہ کا نام القرآن ہے۔ آپؐ کی نسبتِ اعلامی وبیانی سے وحی غیر متلو یعنی قولی وفعلی اسوۂ حسنہ بابیانِ قرآن کا ظہور ہُوا جس کے مجموعہ کا نام الحدیث ہے۔ آپؐ کی نسبتِ اِلقائی ووجدانی سے استنباط واستخراج مسائل کا شعبہ پیدا ہُوا جس کا اصطلاحی نام اجتہاد ہے۔ آپ کی نسبتِ خاتمیت سے اُمّت میں ابدی ہدایت اور عدم اجتماع برضلالت کا مقام پیدا ہُوا جس سے اُس میں حجیت کی شان ظاہر ہوئی جس کا اصطلاحی نام اجماع ہے۔

غرض آپؐ ہی کی نسبتوں سے دین کی یہ چار حجّتیں قائم ہوئیں جن سے شریعت کے مسائل کا شرعی وجود ہوتا ہے۔ کتابُ اللہ، سُنّتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور اجتہادِ مجتہد جو فرق مراتب کے ساتھ متعارف ہیں اور دین کے بارہ میں حُجّت شرعیہ ہیں۔ اوّل کی دو بنیادیں بفرق رتبہ تشریعی ہیں اور دوسری دو بنیادیں تفریعی ہیں۔ غرض دین کے علمی یا عملی شعبے ہوں یا دین کی اساسی حُجّتیں سب سُنّتِ نبوی کی مختلف نسبتوں سے پیدا شدہ ہیں جس میں فروعی شعبوں کا اصطلاحی نام

بعد میں رکھ لئے گئے جبکہ اُن کو اور اُن کے قواعد و ضوابط کو سنّتِ نبویؐ سے اخذ کر کے فنون کی صورت دی گئی۔ مگر اُن کی حقیقتیں قدیم اور پہلے ہی سے ذاتِ نبوّت سے وابستہ تھیں اس لئے یہ سارے شعبہ ہائے دین فقہ، تصوّف، حدیث، تفسیر روایت و درایت حقائق، اصولِ حکمت، کلام، اور سیاست وغیرہ السنۃ کے تحت سنت ہی کے اجزاء ثابت ہوتے ہیں جن کو علماء دیوبند نے جوں کا توں لے کر اپنے مسلک کا رکن بنا لیا اور وہ اُن کے مسلک کے عناصر ترکیبی قرار پائے۔

پھر انہی شعبوں کے تخصّصات اور اُن کی خصوصی مہارت و حذاقت سے اسلام میں خاص خاص طبقات پیدا ہوئے جو اپنے اپنے فن کے مناسب ناموں سے موسوم ہوئے جیسے متکلّمین، فقہاء، صوفیاء، محدثین، مجتہدین، اصولیین، عُرفاء، حکماء اور خلفاء وغیرہ۔ اور پھر ہر ہر طبقہ میں کمال حذاقت و مہارت اور خداداد فراست و بصیرت کے لحاظ سے اس فن کے ائمہ اور اُولوالامر اشخاص پیدا ہوئے کہ یہ فن ہی ان کا اوڑھنا بچھونا اور جوہرِ نفس بن گیا اور وہ اس درجہ اس میں منہمک اور فانی ہو گئے کہ ان کی ذوات اور فن دو چیزیں الگ الگ نہ رہیں بلکہ دونوں مل کر گویا ایک ذات ہو گئے حتیٰ کہ اصول اور قواعدِ فن کی طرح وہ خود بھی حجت اور ایک مقبول دلیل بن گئے۔ اس قسم کے لوگوں کو ان کی خداداد مخصوص صلاحیتوں اور کارناموں کے سبب ان فنون کا امیر المومنین اور اولوالامر مانا اور پکارا گیا اور وہ امام اور مجتہد کے ناموں سے یاد کئے گئے۔ جیسے ائمہ اجتہاد ابوحنیفہؒ مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔ یا جیسے ائمہ حدیث، بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ وغیرہ یا جیسے ائمہ تصوف، جنیدؒ و شبلیؒ اور معروفؒ و بایزیدؒ و کرخیؒ وغیرہ یا جیسے ائمہ درایت و تفقہ ابویوسفؒ محمد ابن حسن شیبانیؒ، مُزنیؒ، ابوداؤدؒ طائی، زعفرانیؒ، ابن القاسمؒ، ابنؒ وہب اور ابن رجبؒ وغیرہ یا جیسے ائمہ حکمت و حقائق

رازیؒ و غزالیؒ اور ابن عربیؒ وغیرہ یا جیسے ائمہ اصول فخر الاسلام بزدویؒ اور علامہ دبوسی وغیرہ۔ یہ اور اسی قسم کے اور شعبہ ہائے دین کی برگزیدہ شخصیتیں جن کے واسطوں اور افاضوں ہی سے مذکورہ فنون اور دینی علوم ہم تک پہنچے۔ مسلک علماء دیوبند میں نہ صرف واجب التعظیم ہی نہیں بلکہ اپنے اپنے فنون کے مسائل میں ان کا مرجع الامر ہونا مسلک کا جزء قرار پا گیا۔

پس جیسے علماء دیوبند کا رجوع ان شعبوں کی طرف یکساں ہے اور کسی ایک شعبہ پر غلو کے ساتھ زور دینا اُن کا مسلک نہیں کہ وہ تصوف کو لے کر حدیث سے بے نیاز ہو جائیں یا حدیث کو لے کر تصوف و کلام سے بے زاری کا اظہار کرنے لگیں فقہ میں لگ کر فن حقائق و اسرار سے لاتعلقی کا اظہار کریں یا اس کے برعکس حقائق میں منہمک ہو کر فقہی جزئیات سے بے توجہی برتنے لگیں بلکہ ان تمام شعبوں کی طرف ان کا رجوع یکساں ہے جبکہ یہ تمام ہی شعبے یکسانیت کے ساتھ ذات بابرکاتِ نبوی سے انتساب رکھتے ہیں۔

ایسے ہی ان شعبوں کی مقدس شخصیتوں کی طرف بھی ان کا رجوع اور ادب و احترام یکساں ہے جبکہ اُن میں سے ہر ہر شخصیت کسی نہ کسی جہت سے ذات اقدس نبوت سے وابستہ اور نُورِ نبوّت سے مستنیر ہے۔ اس لئے علماء دیوبند کے محدث ہونے کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ وہ فقہ سے کنارہ کش ہوں یا فقیہہ ہونے کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ وہ حدیث سے یکسو ہوں۔ اصولی ہونے کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ وہ صوفی کو حقارت کی نگاہ سے دیکھیں جیسا کہ اُن کے صوفی ہونے کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ وہ متکلم کو کم رتبہ سمجھنے لگیں جبکہ یہ ہمہ نوع شخصیتیں کسی نہ کسی جہت سے خلفاء نبوی اور آثارِ نبوت میں سے ہیں جیسا کہ صحابہؓ میں ہر رنگ اور ہر طبقہ کے افراد جمع تھے مگر ایک دوسرے کی عظمت و محبت اور ادب و احترام میں بھی انتہائی مقام

پر رہتے۔ اس لئے اُمت کے اہلِ علم وفضل افراد میں افضل ترین، مقبول ترین اور اعلیٰ ترین افراد وہی سمجھے گئے ہیں جن میں ان تمام شعبہ ہائے دین کے اجتماع سے جامعیت کی شان پیدا ہوگئی ہو اور وہ بیک دم قرآن وحدیث، فقہ واصول تصوف وکلام روایت ودرایت پھر راہِ اخلاق وعمل کے مقامات، فقر وامارت، زہد ومدنیت عبادت وخدمت، خلوت پسندی وجلوت آرائی، بوریہ نشینی وحکمرانی کے ملے جلے احوال وکیفیات سے سرفراز ہوئے ہوں۔ جیسا کہ حضرات صحابہ رضی کی پاکیزہ زندگی اسی جامعیت کا نکھرا ہوا نمونہ تھی اور بعد میں بھی ان کے نقشِ قدم پر قدم بقدم چلنے والی ذوات سے اُمت کبھی خالی نہیں رہی۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی شخصیت پر غلبہ کسی خاص فن یا خاص شعبہ کا رہا ہو اور وہ اسی شعبہ اور فن کے انتساب سے دُنیا میں متعارف ہوئی ہو تو یہ جامعیت کے منافی نہیں۔

پس جیسے دین کے یہ سارے علمی وعملی شعبے واجب الاعتبار ہیں ایسے ہی ان شعبوں کی ساری شخصیتیں واجب العقیدت اور واجب العظمت ہیں اور ان کی محبت وعظمت ہی مسلک علماءِ دیوبند کی اہم ترین اساس وبنیاد ہے۔ کیونکہ جامعیت کی یہی راہ صحابہ رضی کی رہی اور اسی جامعیت کو انہوں نے بتبعیت نبوی اپنا مسلک بنایا جس میں بیک وقت ان تمام سنن نبوی اور تمام شعبہ ہائے دینی کے ساتھ باہم بھی ذوات کی عظمت وتوقیر اور ادب واحترام کو جمع کئے رکھا۔ اور پھر اسی راہ جامعیت کو اہل السنت والجماعت نے اختیار کیا جس سے ان کا یہ مرکب لقب بارگاہِ نبوت سے تجویز ہوا تاکہ اُن کے نام ہی سے ان کے کام اور مسلک کی یہ جامعیت نمایاں ہوتی رہے۔

یہی وہ جامع طریقہ ہے جو سلسلہ بہ سلسلہ چلتا ہوا شاہ ولی اللہؒ تک پہنچا جس کا طغرائے امتیاز اتفاقات واقترابات کا جمع کرنا ہے۔ اتفاق کے جہاں

بہت سے مصداق ہیں وہاں اگر اسے رفق کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس کا اہم ترین مصداق رفقائے طریق اور اُن کی رہنمائی بھی ہے جو شخصیات کے ذریعہ ہوتی ہے اور اقترابات سے قربتِ خداوندی کے تمام شعبے مفہوم ہوتے ہیں جن پر اُن کی پوری کتاب حجۃ اللہ البالغہ پھیلی ہوئی ہے اور پھر اُن سے یہی مرکب طریقہ گزرتا ہوا علماء دیوبند تک پہنچا جن کی یہی جامعیت ان کے لئے وجۂ امتیاز و تعارف بنی۔

پس مسلکِ علماءِ دیوبند نہ محض اصول پسندی کا نام ہے اور نہ شخصیت پرستی کا۔ نہ اُن کے یہاں دین اور دینی تربیت کے لئے تنہا لٹریچر کافی ہے نہ تنہا شخصیت نہ تنہا مطالعہ اور اپنا ذاتی ذہن و فکر کافی ہے اور نہ تنہا شخصیتوں کے اقوال و افعال پر اتّکال اور بھروسہ۔ بلکہ اصول و قانون اور ذوات و شخصیات اور بالفاظ مختصر لٹریچر بشرطِ معیّت و ملازمتِ صدیقین اور باقاعدہ درس و تدریس سے اس مسلک کا مزاج بنا ہے جس میں کسی ایک کے بھی احترام سے قطع نظر جائز نہیں۔ اور جبکہ جامعیت و اعتدال اور احتیاط و میانہ روی ہی مسلک کا جوہر ہے تو دین کے ان تمام شعبوں اور علمی حجتوں میں قرآن و حدیث سے لے کر فقہ و کلام اور فنِ احسان اور فنِ اصول وغیرہ کی چھوٹی سے چھوٹی جزئی پر جمنا اور حکمت و اعتدال کے ساتھ اُسے مشعلِ راہ بنانا ہی اس مسلک کا امتیاز ہے۔

اور ذوات اور شخصیات کی لائن میں حضرات انبیاء علیہم السلام سے لے کر ائمہ اجتہاد، علماء راسخین عُرفاء متقین مشائخ عظام، صوفیاء کرام اور حکماء اُمت کی ذوات قدسیہ تک کے بارے میں افراط و تفریط سے الگ رہ کر ان کی عظمت و متابعت پر قائم رہنا ہی اس مسلک کی امتیازی شان ہے۔

غور کیا جائے تو ان تمام دینی شعبوں کے اصول و قوانین اور علوم و فنون کا

خلاصہ دو ہی چیزیں نکلتی ہیں، عقیدہ اور عمل جس کے لئے شریعت آئی اور ان شعبوں کو وضع کیا۔ باقی امور یا اُن کے مبادی ولوازم ہیں یا آثار ونتائج ہیں جن سے ان فنون میں بحث ہوتی ہے۔ سو عقائد میں بنیادی عقیدہ بلکہ تمام عقائد کی اساس توحید ہے۔ جو سارے انبیاء کا دین رہا ہے اور عمل میں سارے اعمال کی جڑ بنیاد اتباعِ سُنّت اور پیروئ اسوۂ حسنہ ہے۔ باقی تمام طُرق عمل جو سند کے ساتھ منقول ہوں خواہ وہ پچھلوں کے ہوں یا اگلوں کے ان سنن نبوی کے مبادی ولوازم یا آثار ونتائج میں سے ہیں۔ اس لئے اس مسلک میں پہلی اصل توحیدِ خداوندی پر زور دینا ہے۔ جس کے ساتھ شرک یا موجبات شرک جمع نہ ہوسکیں اور کسی بھی غیر اللہ کی اس میں شرکت نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی تعظیم اہل اللہ اور توقیر اہلِ فضل وکمال کو اس کے منافی سمجھنا مسلک کا کوئی عنصر نہیں۔

پس نہ توحید میں لگ کر بے باکی اور جسارت اور ذوات کی عظمتوں سے بے نیازی مسلک ہے کہ یہ کمال توحید نہیں بلکہ توحید کا غلو یا حقیقت سے غلو یا اپنی ذات کا غلو ہے۔ اور ایسے ہی تعظیمِ شخصیات میں مبالغہ کرنا جس سے توحید میں خلل پڑتا ہو یا اس میں شرک کی آمیزش ہوتی ہو۔ یہ بھی مسلک نہیں کہ یہ تعظیم نہیں، تعظیم کا غلو اور حقیقت توحید کی تبدیلی ہے بنام تعظیم توہین ہے۔ پس تعظیم اس حد تک کہ توحید مجروح نہ ہو اور توحید اس درجہ تک کہ تعظیم اہلِ دل متاثر نہ ہو۔ یہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو مسلکِ علماء دیوبند ہے۔

اعتدالِ مسلک کی چند مثالیں

اس سلسلہ میں اوّلاً ذوات ہی کا معاملہ لیجئے تو عالم کی ساری برگزیدگیوں اور

برگزیدہ ہستیوں کا مخزن انبیاء علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ اور آخر میں سید ولد آدم حضرت خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس واطہر ہے۔ جن کی محبّت وعظمت اور عقیدت ومتابعت ہی اصل ایمان ہے لیکن اُس میں بھی علماء دیوبند نے حسب طریقۂ اہلسنت والجماعۃ اپنے مسلک کی رُو سے غلو اور افراط و تفریط سے بچ کر نقطۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں نہ تو ان کا مسلک غلو زدہ اور بے بصیرت طبقوں کی طرح یہ ہے کہ انبیاء اور خدا میں کوئی فرق نہیں۔ صرف ذاتی اور عرضی کا فرق ہے (معاذ اللہ) یا خدا اُن میں حلول کئے ہوئے ہے اور وہ محض ایک پردۂ مجاز ہیں جن میں ربّانی حقیقت سمائی ہوئی ہے گویا وہ خدا کے اوتار ہیں۔ یا وہ بشر کی عام نوع سے الگ مافوق الفطرت کوئی اور شئے ہیں جن میں نوع بشری کی مماثلت نہیں۔ یا وہ (معاذ اللہ) خدا کے جوہر کا نچوڑ گویا اس کی نسبی اولاد یا اس کے اعزّاء واحباب اور بیٹے پوتے ہیں (معاذ اللہ) اور نہ ہی ان کا مسلک بے ادب مادّہ پرستوں کی طرح یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام معاذ اللہ محض ایک چٹھی رساں اور ڈاکیہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کا کام خدا کا پیغام پہنچا دینا ہے اور بس۔ اس سے زیادہ معاذ اللہ ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ گویا جیسے واسطۂ محض کی کوئی عظمت ضروری نہیں ہوتی صرف عام انسانی احترام کافی سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کی بھی کوئی غیر معمولی عظمت وعقیدت یا محبت ضروری نہیں (معاذ اللہ)

ظاہر ہے کہ یہ گمراہی اور افراط و تفریط ہے جو محض جہالت کے شعبے ہیں درحالیکہ دین ومذہب علم الٰہی کا چشمۂ صافی سے نکلا ہوا علم حقیقی کا شعبہ ہے نہ کہ جہالت کا بلکہ علم وادراک کی بھی اصل ہے اور ادھر افراطی اور تفریطی غلو اور مبالغہ ظلم و سفاہت کا شعبہ ہے نہ کہ علم وعقل کا۔ اور کون نہیں جانتا کہ مذہب کی بنیاد عیاذاً باللہ ظلم وجہل نہیں بلکہ علم وعدل ہے۔ افراط و تفریط نہیں بلکہ اعتدال وقسط ہے۔

غلو اور مبالغہ نہیں بلکہ توسط اور میانہ روی ہے۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کے بارے میں علماء دیوبند کا مسلک ان دونوں متجاوزنہ اور مفرط و مفرّط جہتوں کے درمیان اعتدال کا نقطہ ہے اور وہ یہ کہ یہ مقدسین جہاں پیغامِ الٰہی کے امین ہیں جنہوں نے کمالِ دیانت و امانت اور کمال حزم و احتیاط کے ساتھ من وعن پیغامِ الٰہی مخلوق تک پہنچایا ہے جو عالمِ بشریت کا سب سے بلند تر مقام ہے وہیں وہ اس کے رمز شناس معلّم اور اس کی روشنی میں مخلوقِ الٰہی کے مربیّ و محسن بھی ہیں۔ اس لئے جہاں وہ خدا کے سچے پیغمبر ہیں جس سے اُن کی مقبولیّت عنداللہ اور امانت و راست بازی کھلتی ہے وہیں وہ عالم کے معلّم و مربی بھی ہیں جس سے اُن کا محسنِ عالم ہونا کُھلتا ہے۔

پھر اسی کے ساتھ وہ انسانوں کو اخلاقِ انسانیت کا درس دینے والے شیوخ بھی ہیں جس سے ان کا محبوبِ عالم ہونا نمایاں ہوتا ہے اس لئے وہ ہر تعظیم و عظمت کے مستحق اور ہر ادب و احترام کے مستوجب اور ہر محبّت و اطاعت کے محور و مرکز ہیں۔ مگر ساتھ ہی اس مسلک کا یہ بھی اہم جزو ہے کہ وہ بلاشبہ بشر ہیں۔ مگر پاک ترین بشر کالیا قوت فی الحجر" نوع بشر سے الگ ان کی کوئی نوع نہیں۔ اگر انہیں نوع بشر سے نہ مانا جائے جو مخلوق الٰہی میں اشرف ترین نوع ہے تو اس کے معنی در پردہ انہیں خدائی حدود میں پہنچا دینا ہے جو کھلا ہُوا شرک ہے۔ اس لئے جہاں ان کی بے ادبی کفر اور عظمت عین ایمان ہے۔ وہیں اس عظمت میں شرک کی آمیزش بھی کفر سے بڑھ کر کفر ہے۔

پھر اس مقدس طبقہ کی آخری اور سب سے زیادہ برگزیدہ ہستی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے۔ جن کی عظمت و سربلندی ہر بلند و برتر ہستی سے بہ مراتب بے شمار زیادہ اور بڑھ کر ہے۔ اس لئے ان کی تعظیم و توقیر کے درجات اور حقوق بھی اوروں سے زیادہ ہیں۔ لیکن حضورؐ کے بارے میں بھی علماءِ دیوبند کا مسلک وہی نقطۂ اعتدال

اور میانہ روی ہے۔ جو خود حضورؐ ہی کی تعلیمات سے مستفاد اور آپؐ ہی کے ورثہ کی تعلیم سے منضبط شدہ ہے اور وہ یہ کہ علماءِ دیوبند بصدق قلب سید الکونین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل الکائنات، افضل البشر اور افضل الانبیاء یقین کرتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی آپ کی بشریت کا بھی اعلانیہ اقرار کرتے ہیں غلوِ عقیدت و محبت میں نفیٔ بشریت یا ادعاء اوتاریت یا پردۂ مجاز میں ظہورِ ربوبیت جیسے کلماتِ باطلہ کہنے کی کبھی جرأت نہیں کرتے۔

وہ آپؐ کی ذات بابرکات کو تمام انبیاءؑ کرام کی تمام کمالاتی خصوصیات، خُلّت، اصطفائیت، کلیمیت، رُوحیت، صادقیت، مخلصیت اور صدیقیت وغیرہا کا جامع بلکہ مبدأ نبوتِ انبیاء اور منشاءِ ولایت اولیاء سمجھتے ہیں اور آپؐ ہی پر تمام مختارات خداوندی کی ریاست کی انتہا مانتے ہیں۔ لیکن پھر بھی آپ کا سب سے بڑا کمال عبدیت یقین کرتے ہیں۔ ان کمالاتِ نبوی اور علو درجات کو انتہائی ثابت کرنے کے لئے آپ کی حدود عبدیت کو توڑ کر حدود معبودیت میں پہنچا دینے سے مدد نہیں لیتے اور نہ ہی اسے جائز سمجھتے ہیں۔ وہ آپ کی اطاعت مطلقہ کو فرضِ عین جانتے ہیں لیکن آپ کی عبادت جائز نہیں سمجھتے۔ آپؐ کو ساری کائنات میں فرد اکمل اور بے نظیر جانتے ہیں۔ لیکن آپؐ میں خصوصیات اُلوہیت رزّاقی، فتاحی احیاء و اماتت یا علم محیط یا قدرتِ محیطہ تسلیم نہیں کرتے اور ان میں ذاتی اور عرضی کا فرق بھی معتبر نہیں سمجھتے۔ وہ آپؐ کے ذکرِ مبارک اور مدح و ثناء کو عین عبادت سمجھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عیسائیوں کے سے مبالغے جائز نہیں سمجھتے کہ حدودِ بشریت کو حدودِ الوہیت سے جا ملائیں۔

وہ برزخ میں آپ کی جسمانی حیات کے قائل ہیں مگر وہاں معاشرت دنیوی کے قائل نہیں۔ وہ اس کے اقراری ہیں کہ آج بھی اُمت کے ایمان کا تحفظ گنبدِ خضریٰ

ہی کے منبع ایمانی سے ہو رہا ہے۔ لیکن پھر بھی آپ کو حاضر و ناظر نہیں جانتے۔ جو خصوصیاتِ اُلوہیت میں سے ہے۔ وہ آپؐ کے علمِ عظیم کو ساری کائنات کے علم سے خواہ ملائکہ ہوں یا انبیاءؑ و اولیاء بمراتب بے شمار زیادہ اور بڑھ کر جانتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اُس کے ذاتی اور محیط ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

غرض تمام ظاہری و باطنی کمالات میں آپؐ کو ساری مخلوقات میں بلحاظ کمال و جمال یکتا، بے نظیر اور بے مثال یقین کرتے ہیں۔ لیکن خالق کے کمالات سے ان کمالات کی وہی نسبت مانتے ہیں جو مخلوق کو خالق سے ہو سکتی ہے کہ خالق کی ذات و صفات اور کمالات سب لامحدود ہیں اور مخلوق کی ذات و صفات اور کمالات سب محدود۔ وہ ذاتی ہیں یہ عرضی اور عرضی ہو کر بھی محدود۔ وہ خانہ زاد ہیں اور یہ عطاء کا ثمرہ۔ پس یہ حدود کی رعایت ہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو اس مسلکِ اعتدال کی اساس ہے۔

صحابۂ کرامؓ

رضی اللہ عنہم اجمعین

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مقدس ترین طبقہ نبی کے بلاواسطہ فیض یافتوں اور تربیت یافتہ لوگوں کا ہے جن کا اصطلاحی لقب صحابۂ کرام ہے۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ قرآن کریم نے من حیث الطبقہ اگر کسی گروہ کی تقدیس کی ہے تو وہ صرف صحابہ کا طبقہ ہے۔ اس پورے کے پورے طبقہ کو راشد و مرشد، راضی و مرضی، نقی القلب پاک باطن مستمر الطاعۃ محسن و صادق اور موعود بالجنۃ فرمایا۔ پھر ان کی عمومی مقبولیت وشہرت کو کسی خاص قرن اور دور کے ساتھ مخصوص اور محدود نہیں رکھا بلکہ عمومی گردانا۔ قرآن مبین نے کتب سابقہ میں اُن کے تذکروں کی خبر دے کر بتلایا کہ وہ اگلوں میں بھی جانے پہچانے لوگ تھے اور اُن کے مدائح و مناقب کا ذکر کر کے بتلایا کہ وہ پچھلوں میں بھی قیامت تک جانے پہچانے رہیں گے۔ یعنی جب تک قرآن رہے گا زبانوں پر، دلوں میں، ہمہ وقتی تلاوت میں، پنج وقتہ نمازوں میں، خطبات و مواعظ میں، مسجدوں اور معبدوں میں، مدرسوں اور خانقاہوں میں، خلوتوں اور جلوتوں میں۔ غرض جہاں بھی اور جب بھی اور جس نوعیت سے بھی قرآن پڑھا جاتا رہے گا وہیں اُن کا چرچا اور اُمت پہ اُن کا تفوق نمایاں ہوتا رہے گا۔ پس بلحاظ مدح و ثنا وہ امت میں یکتا و بے نظیر ہیں جن کی نظیر انبیاءؑ کے بعد اول و آخر نہیں ملتی۔ مگر علماء دیوبند نے ان کے بارے میں بھی رشتۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور کسی بھی گوشہ سے اس میں افراط و تفریط اور غلو کو نہیں آنے دیا۔

علماء دیوبند اس عظمت و جلالت کے معیار سے صحابہؓ میں تفریق کے قائل نہیں کہ کسی کو لائقِ محبت سمجھیں اور کسی کو معاذ اللہ لائق عداوت۔ کسی کی مدح میں

رطبُ اللساں ہو کر اطراء مادح پر اُتر آئیں اور کسی کی مذمت میں غلو کر کے تبرائی بن جائیں۔ یا تو انہیں سب و شتم کرنے میں بھی کسر نہ چھوڑیں اور یا پھر اُن میں سے بعض کو نبوّت سے بھی اُونچا مقام دینے پر آجائیں۔ اُنہیں معصوم سمجھنے لگیں حتیٰ کہ اُن میں سے بعض میں حلولِ خداوندی ماننے لگیں۔

پس علماء دیوبند کے مسلک پر یہ سب حضرات مقدسین تقدس کے انتہائی مقام پر ہیں مگر نبی یا خدا نہیں بلکہ بشریّت کی صفات سے متصف لوازم بشریت اور ضروریاتِ بشری کے پابند ہیں مگر عام بشر کی سطح سے بالاتر کچھ غیر معمولی امتیازات بھی رکھتے ہیں جو عام بشر تو بجائے خود ہیں پوری اُمت کے اولیاء بھی اُن مقامات تک نہیں پہنچ سکے یہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو صحابہؓ کے بارے میں علماء دیوبند نے اختیار کیا ہُوا ہے۔ ان کے نزدیک تمام صحابہ شرفِ صحابیّت اور صحابیّت کی برگزیدگی میں یکساں ہیں اس لئے محبت و عظمت میں بھی یکساں ہیں۔ البتّہ ان میں باہم فرق مراتب بھی ہے تو عظمتِ مراتب میں بھی فرق ہے لیکن یہ فرق چونکہ نفس صحابیت کا فرق نہیں اس لئے اس سے نفس صحابیّت کی محبّت و عقیدت میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔ پس اس فرق میں الصحابۃ کلّھم عدول (صحابہ سب کے سب عادل تھے) کا اصول کارفرما ہے جو اس دائرہ میں علماء دیوبند کے مسلک کا جو حقیقی معنی میں مسلک اہل السنت والجماعت ہے اوّلین سنگِ بنیاد ہے۔

اسی طرح علماء دیوبند ان کی اس عمومی عظمت و جلالت کی وجہ سے اُنہیں بلا استثناء نجوم ہدایت مانتے ہیں اور بعد والوں کی نجات انہی کا علمی و عملی اتباع کے دائرہ میں منحصر سمجھتے ہیں۔ لیکن انہیں شارع تسلیم نہیں کرتے کہ حق تشریع اُن کے لئے ماننے لگیں اور یہ کہ وہ جس چیز کو چاہیں حلال کر دیں اور جسے چاہیں حرام بنا دیں ورنہ نبوت اور صحابیت میں فرق باقی نہیں رہ سکتا۔

پس وہ اُمتی تھے مگر نبوت کے مخلص ترین جان نثار خادم بھی تھے جن کی بدولت دین اپنے پیروں پر کھڑا ہُوا اور اس نے دُنیا میں قدم جما دیئے۔ اس لئے وہ سب

کے سب مجموعی طور پر مخدوم العالم اور خیر الخلائق بعد الانبیاء ہیں۔ پھر یہ حضرات صحابہؓ اس مسلک کی رُو سے گو شارع تو نہ تھے مگر فانی فی الشریعت ضرور تھے۔ شریعت ان کا اوڑھنا بچھونا بن گئی تھی اور وہ اس میں گُم ہو کر اس کے درجۂ کمال کے مقام پر آگئے تھے جو مدار فنائیت اور استغراق اطاعت ہوتا ہے اس لئے علماء دیوبند انہیں شریعت کے بارے میں عیاذاً باللہ خائن یا متساہل یا بدنیّت یا حُبّ جاہ و مال کا اسیر کہنے کی معصیت میں مُبتلا نہیں جو سبائیہ کا مذہب ہے۔ بلکہ علماء دیوبند کے نزدیک یہ سب مقدسینِ دین کی روایت کے راوئ اوّل، دینی درایت کے مبصّر اوّل، دینی مفہومات کے فہیم اوّل اور تربیت کی لائن کے پوری امت کے مربّی اوّل اور حسب فرمودۂ نبوی اسلامی فرقوں کے حق و باطل کے پرکھنے کا معیارِ حق تھے جن کی رُو سے فرقوں کے حق و باطل کا سراغ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر کسی فرقہ کے دل میں بلا استثناء ان کی محبت و عظمت ہے تو وہ فرقۂ حقہ کا فرد ہے اور اگر ذرا بھی اُن کی عظمت و عقیدت میں کمی یا دل میں ان کی نسبت سے سُوءِ ظن ہے تو اسی نسبت سے وہ فرقۂ ناجیہ سے الگ فرقۂ زائغہ ہے۔

پس حق و باطل کے پرکھنے کی پہلی کسوٹی اُن کی محبت و عظمت اور اُن کی دیانت اور تقوائے باطن کا اعتراف اور اُن کی نسبت قلبی اذعان و اعتقاد ہے اس لئے جو فرقہ بھی بلا استثناء انہیں عدول و متقن مانتا ہے وہی فرقہ حسب ارشاد نبوی فرقۂ حقہ ہے اور وہ الحمد للہ اہل السنت و الجماعت ہیں جن کے سچے علمبردار علماء دیوبند ہیں اور جو فرقہ اُن کے بارہ میں بدگمانی یا بدزبانی یا بے ادبی کا شکار ہے وہی حقانیت سے ہٹا ہُوا ہے۔ کیونکہ شریعت کے باب میں اُن کے بارے میں کسی ادنیٰ دغل و فصل کا توہُّم پورے دین پر سے اعتماد اٹھا دینے کے مترادف ہے۔ اگر وہ بھی معاذ اللہ دین کے بارہ میں راہ سے اِدھر اُدھر ہٹے ہوئے تھے تو بعد والوں کے لئے راہِ مستقیم پر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور پوری اُمت اول سے آخر تک ناقابلِ اعتبار ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس لئے حسب مسلک

علماء دیوبند جہاں وہ منفرداً اپنی اپنی ذوات کے لحاظ سے تقی ونقی اور صفی ووفی ہیں وہیں بحیثیت مجموعی اُمت کی نجات بھی اُن ہی کے اتباع میں منحصر ہے جیساکہ آیاتِ قرآنی اس پر شاہد ہیں اور وہ بحیثیت قرن خیر من حیث الطبقہ پوری اُمت کے لئے نبیؑ کے قائم مقام اور فرقوں کے حق و باطل کے بارہ میں معیارِ حق ہیں۔

پس جیسے نبوت کا منکر دائرہ اسلام سے خارج ہے ایسے ہی اُن کے اجماع کا منکر بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہے حتیٰ کہ ان کا تعامل بھی۔ بعض ائمہ ہدایت کے یہاں شرعی حجت تسلیم کیا گیا ہے اس لئے جذباتی رنگ سے انہیں گھٹانا بڑھانا یا چڑھانا اور گرانا جس طرح عقل ونقل قبول نہیں کرتی اسی طرح علماءِ دیوبند کا جامع عقل ونقل مسلک بھی قبول نہیں کر سکتا۔ علماء دیوبند اُن کی غیر معمولی دینی عظمتوں کے پیشِ نظر انہیں سرتاجِ اولیاء مانتے ہیں مگر اُن کے معصوم ہونے کے قائل نہیں۔ البتہ انہیں محفوظ من اللہ مانتے ہیں جو ولایت کا انتہائی مقام ہے جس میں تقویٰ کی انتہا پر بشاشت ایمان جوہرِ نفس ہو جاتی ہے اور سنت اللہ کے مطابق صدورِ معصیت عادتاً باقی نہیں رہتا۔ اس مقام کے تقاضا سے اُن کا تقوائے باطن ہمہ وقت ان کے لئے مذکر رہتا۔

پس معصوم نہ ہونے کی وجہ سے اُن میں معصیت کا امکان تھا مگر بحیثیت مجموعی محفوظ من اللہ ہونے کی وجہ سے ان میں معصیت کا صدور اور ذنوب کا اقدام نہ تھا اور اگر اس امکانِ معصیت کا احتمال بھی ممکن تھا تو بیرونی عوارض کی حد تک ممکن تھا قلبی دواعی کی حد تک نہ تھا۔ کیونکہ ان کے قلوب کی تطہیر اور اُن کے تقوے کے پرکھے پرکھائے ہونے کی شہادت قرآن دے رہا ہے۔ اس لئے اگر عوام صحابہ میں سے کسی سے ابتدائی منزل میں طبعاً کوئی لغزش سرزد بھی ہوئی تو جیساکہ وہ قلبی داعیہ یا گناہ کے کسی ملکہ سے جو دل میں جڑ پکڑے ہوئے ہو سرزد شدہ نہ تھی ایسے ہی اُس کا اثر بھی اُن کے ملکات واحوال یا باطنی تقویٰ تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس لئے ایسی اتفاقی لغزش سے بھی اُن کی باطنی بزرگی جس کی خدا نے شہادت

دی ہے متہم نہیں ٹھہر سکتی ۔

پس ان مقدسین میں کمال زہد و تقوے اور کمال فراست و بصیرت کی وجہ سے جذباتِ معصیت مضمحل اور دواعیٔ اطاعت مشتعل تھے ۔ معصیت سے وہ ہمہ وقت بیگانہ تھے اور طاعتِ حق میں یگانہ ۔ ایمان و تقویٰ ان کے قلوب میں محبوب و مزین اور کفر و فسوق ان کے باطن میں مبغوض تر تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ علماء دیوبند انہیں غیر معصوم کہنے کے باوجود بوجہ محفوظیت دین کے بارہ میں قابلِ تنقید و تبصرہ نہیں سمجھتے کہ بعد والے انہیں اپنی تنقیدات کا ہدف بنالیں بلکہ اُن کی آپس کی باہمی تنقید کو (جس کا انہیں حق تھا) نقل کرنے میں بھی رشتۂ ادب کو ہاتھ سے دینا جائز نہیں سمجھتے چہ جائیکہ اُن کے باہمی تنقید و تبصرہ کے فعل سے امتِ مابعد کو ان پر تنقید کرنے کا حق دار سمجھتے ۔ بلکہ ان کی پاک باطنی اور تقوائے قلب کے منصوص ہو جانے کے بعد دین کے معاملات میں ان کی لغزش تا بحدِ خطاء رہ جاتی ہے ۔ معصیت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اس لئے اُن کے مشاجرات اور باہمی نزاعات میں خطاء و صواب کا تقابل تو ممکن ہے حق و باطل یا طاعت و معصیت کا تقابل کسی طرح ممکن نہیں ۔ اور سب جانتے ہیں کہ مجتہدِ خاطی کو بھی اجر ملتا ہے نہ کہ زجر ۔

پس ان کے باہمی معاملات میں (جو نیک نیتی اور پاک نفسی پر مبنی تھے) حسب مسلک علمائے دیوبند نہ بدگمانی جائز ہے نہ بدزبانی ۔ یہ توجیہہ کا مقام ہے نہ کہ تنقید کا ۔ تِلْكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللهُ عنها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا (عمر بن عبدالعزیز) ۔

اس لئے اس مسلک کے دائرہ میں صحابہؓ کرام کی عظمتِ شان خلاصہ یہ ہے کہ :۔

۱ ۔ صحابہؓ کی جماعت اس اُمت کا افضل ترین، مقدس ترین، تقی القلب اور راضی و

مرضی عنداللہ طبقہ ہے اس لئے وہ بلا استثناء سب کے سب متقن، عدول اور پاک باطن ہیں اور اُمت کا کوئی بڑے سا بڑا ولی اور اونچے سے اونچا ربانی ان کے مقام کو نہیں پہنچ سکتا۔

۲۔ وہ فرقوں کے حق و باطل کے لئے معیارِ حق ہیں اس لئے وہ امت کے حق میں ناقد ہیں نہ کہ منقود کسوٹی ناقد ہوتی ہے نہ کہ تنقید طلب ورنہ وہ کسوٹی نہیں رہ سکتی اس لئے وہ دین کے بارے میں تنقید سے بالاتر ہیں بایّھم اقتدیتم اھتدیتم۔

۳۔ اس معیاریت اور افضلیت کی پہلی علامت بلا استثناء ان کی محبت وعقیدت ہے جبکہ اُمت کا تعلق اُن سے محض تاریخی یا روایتی نہیں بلکہ عشقی ہے جو منشاء حدیث ہے۔

۴۔ ان کے اختلافات و مُشاجرات کو اُچھالنا اور اُن میں رائے زنی کرنا زیغِ باطن کی علامت ہے۔

۵۔ ان کے اختلافات میں حق و باطل کا تقابل نہیں بلکہ خطاء و صواب کا ہے اور اجتہادی امور میں خطا پر بھی اجر ملتا ہے۔ اس لئے اس پر معصیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

صحابہ کے بعد کوئی طبقہ بحیثیت طبقہ ایسا نہیں کہ پورے طبقہ کو پاک باطن اور بلا استثناء متقن و عدول کہا جائے۔ لیکن پھر بھی اس امت مرحومہ کا کوئی قرن اور کوئی دَور بالخصوص تابعین اور تبع تابعین مصلحوں، ہادیوں، مجددوں اور مقدسین سے خالی نہیں رہا اور ائمہ علوم، ائمہ ہدایت اور ائمہ کمالات ظاہر و باطن کی کمی نہیں رہی۔ علماءِ دیوبند کے مسلک میں ان تمام جواہر فرد افراد کی عظمت و جلالت یکساں ہے خواہ وہ مجتہد مطلق ائمہ ہوں یا مجتہد فی المذہب فقہاء، راسخین فی العلم ہوں یا ائمہ فنون ہوں محدثین ہوں یا

متکلمین عرفا ہوں یا صوفیاء وحکماء سب کی قدر و منزلت اُن کے یہاں ضروری ہے۔ کیونکہ ان وارثانِ نبوت میں کوئی طبقہ نسبتِ ایمان و اسلام کا محافظ رہا اور کوئی نسبتِ احسان و عرفان کا۔

بالفاظِ دیگر ایک علماءِ ظواہر کا طبقہ رہا ہے جس نے احکامِ ظاہرہ (اعمال) کی راہیں دکھلائیں اور ایک علمائے بواطن کا جس نے قلبی اخلاق وافکار اور باطنی احوال و کیفیات کی اصلاح کی اور یہ دونوں طبقے تا قیام قیامت اپنے طبعی فرق و تفاوت کے ساتھ باقی رہیں گے۔ اس لئے حسب مسلک علمائے دیوبند اعتقاد و استفادہ کی یہ اعتدالی صورت بھی ان سب طبقات ما بعد کے ساتھ قائم رہے گی۔ فرق اتنا ہے کہ صحابہ کے پورے طبقے کے ساتھ یہ عظمت یکسانی سے قائم تھی کہ وہ سب کے سب عدول اور متقن مانے ہوئے تھے۔ لیکن بعد والوں میں متقن بھی ہیں اور غیر متقن بھی اس لئے طبقہ صحابہ کے بارہ میں تو موافقت کے سوا کسی مخالفت کا سوال ہی نہ تھا لیکن طبقات ما بعد میں چونکہ وہ قرنِ صحابہؓ کی سی خیریتِ مطلقہ اور خیریتِ عامہ قائم نہیں رہی گو جنس خیر منقطع بھی نہیں ہوئی اس لئے اُن میں عدول وغیر عدول دونوں قسم کے افراد ہوتے رہے اور موافقت کے ساتھ مخالفت اور اتفاق کے ساتھ اختلاف کا پہلو بھی قائم رہا مگر علماءِ دیوبند نے اس موافقت اور مخالفت اور اتفاق و اختلاف کے دونوں ہی پہلوؤں میں رشتۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ نہ موافقت میں غلو کیا نہ مخالفت میں۔ نہ کسی کو بے وجہ سامنے رکھ کر اس کے مقابلہ میں مخالفت کا کوئی مستقل محاذ بنایا اور نہ بے وجہ کسی کو گروہی یا فرقہ وارانہ انداز سے اپنا کر اس کی مدح وثناء ہی کو مستقل موضوع قرار دیا۔ شخصیتوں کی عظمت کے اقرار کے ساتھ اُن کے صواب کو صواب کہا اور خطاء کو خطاء۔ اور پھر خطاء کا وہ علمی عذر بھی پیشِ نظر رکھا جو ایک اچھی اور مقدس شخصیت کی خطا میں پنہاں ہوتا ہے کہ

ایں خطاء از صد صواب اولیٰ تراست۔

نیز اس خطاء پر اُس کی ساری زندگی کو خاطئ نہ قرار دینے کی غلطی نہیں کی البتہ اگر یہ اعتذار ان کی زندگی سے مفہوم نہ ہو سکا تو خطاء کو اُچھالنے یا شخصیت کو مطعون کرنے کی بجائے اس خطاء کی حد تک معاملہ خدا کے سپرد کر کے ذہنی یکسوئی حاصل کر لی۔ اُسے خواہ مخواہ ہدف بنا کر شخصیتوں کو مجروح اور مطعون کرنے کی راہ نہیں ڈالی۔ جیسا کہ اربابِ غُلوّ یا اصحاب غُلو یا اہل غلو کا طریقہ رہا ہے۔ بالخصوص اس دورِ پُرفتن میں جس کا خاص امتیازی نشان ہی علم و فہم اور حلم کی جگہ یا غلو کا غلبہ ہے جو حدود شکنی ہے یا عُلو کا زور ہے جو کبر و نخوت ہے یا غلو کا دباؤ ہے جو جہالت کا استیلاء ہے اور یہ تینوں ظلم و جہل کے شعبے ہیں علم و عدل کے نہیں۔ درحالیکہ علماء دیوبند کے مسلک کی بُنیاد علم و عدل پر ہے جہل و ظلم پر نہیں اس لئے اس میں نہ غُلو و غُلو ہے اور نہ غُلُو اور عُلُو بلکہ عدل و اعتدال سے پُر اور رعایتِ حدود پر مبنی ہے۔

تصوّف اور صُوفیاء

علمائے دیوبند کا یہی طریق عدل و احتیاط اولیاء اللہ کے بارہ میں بھی ہے۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں اگر اُمت غلو کر کے حدود شکنی کر سکتی ہے تو وہ صرف محبت کا غلو ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کفّار کو چھوڑ کر اُمت کے کسی طبقہ میں بھی نبی کی مخالفت یا معاذ اللہ محبت سے ہٹ کر عداوت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا کہ عداوت کے غلو یا مخالفت کا واہمہ بھی پیدا ہو۔ اسی طرح صحابہ کرام کے بارے میں تمام اہل السنت والجماعت کے بارے میں

عداوتِ صحابہ یا مخالفتِ صحابہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ غلوِ عداوت یا غلوِ مخالفت کا احتمال بھی پیدا ہو۔ البتہ اولیائے کرام میں طبقہ واری تفاوت ممکن ہے کہ ایک طبقہ صرف اپنے مشائخ سے وابستہ ہو کر دوسرے طبقہ کے مشائخ سے بے تعلق اور لاعلم ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں وابستگان میں تو بوجہ وحدتِ مذاق اور رجحانِ محبت غلو فی المحبۃ کا احتمال ہوتا ہے اور نا وابستہ یا بے تعلق افراد میں اختلافِ مذاق اور بے تعلقی کی وجہ سے ناقدری، مخالفت اور غلو مخالفت کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور اس طرح ان دونوں طبقوں کے بارہ میں لوگ حدود سے باہر ہو سکتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ ایک طرف سے انتہائی مدح سرائی اور دوسری طرف سے انتہائی ہجوگوئی کے مظاہرے ہونے لگیں جیسا کہ آج کے دَور جہل وغباوت میں یہ بلاہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔ لیکن جہاں تک علماءِ دیوبند کا مسلک کا تعلق ہے وہ اولیاء کرام کے ساتھ اس غلوِ محبت ومخالفت سے مسلکاً کوسوں دُور ہیں۔

اُن کے نزدیک جس درجہ اپنے مشائخ محبوب القلوب ہیں اُسی درجہ دوسرے مشائخ بھی باعظمت وباوقعت ہیں اور اگر اتباعِ مشائخ میں کوئی بات طریق سنت سے کچھ ہٹی ہوئی بھی دکھائی دے مگر خود مشائخ بحیثیت مجموعی اصل طریق پر قائم ہوں تو علماء دیوبند کے مسلک میں ان پر نکیر وملامت نہ ہوگی اور متبعین کے ان منکرات کے سبب مشائخ کو مطعون نہیں کیا جائے گا۔

یہی صورتِ اعتدال سلاسلِ طریقت اور اس کے فنی مسائل کے بارہ میں بھی علمائے دیوبند نے اختیار کی ہوئی ہے کہ وہ محققین صوفیاء کی تجویز کردہ تدابیرِ اصلاحِ باطن اور امراضِ نفس کی تشخیص سے تجویز علاج کے سلسلوں کو حقیقت سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی طریقہ بظاہرِ نظر تعاملِ سلف سے کچھ غیر مربوط بھی دکھائی دے اور ان سے منقول بھی نہ ہو تو نہ تو یک قلم اُسے رد کر دینے کی جسارت کرتے

ہیں جب کہ وہ مباح الاصل ہو اور نہ ہی مدعیانہ انداز سے اس کی تبلیغ و اشاعت پر زور دیتے ہیں بلکہ حذاق فن اور سالکانِ راہ پر اعتماد کر کے بتقاضاء علاج اُسے ان کا فنی استنباط اور اجتہاد جانتے ہیں جو ہر فن کے حاذق میں ممکن ہے اور معتبر ہوتا ہے۔ اگر وہ سلف میں رائج نہ تھا تو آج کے دَور کے یہ امراضِ نفسانی بھی اُن میں موجود نہ تھے۔ اس لئے انہیں ان معالجوں کی ضرورت بھی نہ تھی جیسے بہت سی فقہی جزئیات سلف کے زمانہ میں نہ تھیں جبکہ وہ حوادث بھی اُن کے دَور میں پیش نہیں آئے تھے جو آج سامنے ہیں مگر ان کے اصول موجود تھے تو بعد کے فقہاء نے اُن سے ہنگامی جزئیات کے احکام کا استنباط و استخراج کر لیا۔

یا جیسے فنِ طب کا ایک ماہر طبیب مختلف مریضوں کے حسبِ حال بعض ایسے نُسخے تجویز کرتا ہے جو بظاہر کتب طِب میں صراحۃً مذکور نہیں ہوتے مگر فن کے اصول میں موجود ہوتے ہیں جنہیں صاحبِ فن اپنی فنی مہارت اور اصولِ فن کی مزاولت سے برآمد کر لیتا ہے۔ گو غیر صاحبِ فن کی نظر میں وہ بے اصل سے نظر آتے ہوں۔ اسی طرح روحانی معالجات کے سلسلہ میں کتنے ہی نئے طُرق علاج اور تہذیب نفس کی کتنی ہی نئی نئی تدبیریں نئے نئے نفسانی امراض سامنے آنے پر سالکانِ طریقت نے بھی قواعد فن اور اصول کلیہ سے اخذ کر کے تجویز کئے جو بظاہر کتاب و سُنت کی کسی صریح عبارت میں نظر نہیں آتے لیکن وہ اپنے اصول و کلیات کے ضمن میں موجود تھے جو ماہر فن اربابِ باطن نے اصول کی گہرائیوں سے اس طرح نکال لئے جیسے ایک ماہر غوطہ خور اور تیراک دریا کی گہرائیوں میں غوطے لگا کر موتی نکال لاتا ہے۔ جس پر وہ لوگ قادر نہیں ہوتے جو لبِ دریا تو کھڑے ہوئے ہوں مگر تیراکی کے فن سے ناواقف ہوں۔

بہرحال مسالکِ طریقت کی بہت سی جزئیات اور تدابیر تہذیب نفس میں

محققینِ فن احسان اور ائمۂ فن کے فکر و نظر اور باطنی احوال میں ان کی مہارت پر اعتماد کر کے مانی گئیں۔ علمائے دیوبند بھی ان طُرق کو مانتے رہے ہیں بشرطیکہ وہ ائمہ فن اور محققین ہی سے منقول ہوں ورنہ اگر ہر کس و ناکس کے اقوال یا احتمالات کو اہمیت دی جائے تو نہ فقہی جزئیات قابلِ اعتبار رہ سکتی ہیں نہ کلامی مسائل۔

اس فرق کو پیشِ نظر رکھ کر علمائے دیوبند نے (جبکہ وہ خود بھی اس دریا کے شناور تھے) یہ راہِ اعتدال اختیار کی کہ نہ تو وہ اس فنِ احسان (تصوّف) سے قطع نظر کر لینا ہی جائز سمجھتے ہیں کہ اُسے دماغوں کو ماؤف کر دینے والا افیون سمجھ لیں اور نہ ان باطنی احوال و مواجید کو اسٹیج کی رونق بناتے ہیں کہ اس کے ذریعے اپنی درویشی یا عرفان پناہی کی نمائش کریں۔ بلکہ شریعت ہی کا ایک باطنی حصّہ سمجھ کر باطنی ہی انداز سے باطن کی اصلاح کے لئے صَرف کرنا ضروری سمجھتے ہیں اور ساتھ ہی ان اہلِ باطن اہل اللہ کی کمال درجہ عزّت و عظمت دلوں میں لئے ہوئے ہیں۔ البتہ متصوّفہ اور بناوٹی صوفیوں کو ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں جن کے یہاں تصوّف کے معنی گیروے کپڑوں یا چند بندھی جڑی رسموں کی نقالی یا نمائشی اُچھل کود کے سوا کوئی باطنی کیفیت یا وجد کا نشان نہ ہو الّا ماشاء اللہ۔

حاصل یہ کہ اولیاء کرام اور صوفیائے عظام کا طبقہ مسلکِ علمائے دیوبند کی رُو سے اُمّت کے لئے روح رواں کی حیثیت رکھتا ہے جن سے اس اُمّت کی باطنی حیات وابستہ ہے جو اصل حیات ہے۔ اس لئے علمائے دیوبند ان کی محبّت و عظمت کو تحفظ ایمان کے لئے ضروری سمجھتے ہیں مگر غلو کے ساتھ اس محبّت و عقیدت میں اُنہیں ربوبیت کا مقام نہیں دیتے۔ ان کی تعظیم ضروری سمجھتے ہیں لیکن اس کے معنی عبادت کے نہیں لیتے کہ اُنہیں یا اُن کی قبروں کو سجدہ و رکوع یا طواف و نذر یا مَنّت و قربانی کا محل بنالیں۔ وہ اُن کی منوّر قبروں سے استفادہ اور فیض حاصل

کرنے کے قائل ہیں لیکن اُنہیں مشکل کشا اور دافع البلاء والوباء نہیں سمجھتے کہ وہ صرف شانِ کبریائی ہے وہ اہلِ قبور سے وصولِ فیض کے قائل ہیں استمداد کے نہیں۔ وہ حاضریٔ قبور کے قائل ہیں مگر اُن کے عیدگاہ اور سجدہ گاہ بنانے کے قائل نہیں۔ وہ مجالسِ اہلِ دل میں شروطِ فقیہہ کے ساتھ نفس سماع کے منکر نہیں مگر گانے بجانے اور مزامیر کے کسی درجہ میں بھی جواز کے قائل نہیں۔

بہرحال وہ روحانیت کے اُبھارنے کے قائل ہیں نفسانیت کے بھڑکانے کے قائل نہیں۔ وہ اہل اللہ کی نسبتوں اور نسبتوں کی تاثیر کے قائل ہیں اور اُنہیں ذریعۂ اصلاحِ احوال اور وسیلۂ ترقیٔ درجات مانتے ہیں مدارِ نجات نہیں سمجھتے۔ وہ تکمیل اخلاق اور تزکیۂ نفس کے لئے حسب سلاسل طریقتِ مشائخ کی بیعت وصحبت اور طریقت کے اصول وہدایات کی پابندی کو تجربتہً مفید اور ضروری سمجھتے ہیں لیکن طریقت کو شریعت سے الگ کوئی مستقل راہ نہیں سمجھتے جو سینہ بہ سینہ چلی آرہی ہے۔ بلکہ شریعت ہی کے باطنی اور اخلاقی حصّہ کو طریقت کہتے ہیں جو اصلاحِ قلب کا راستہ ہے اور جسے شریعت نے احسان کہا ہے اس لئے اُس کے بنیادی اصول کو کتاب وسنت ہی سے ثابت شدہ جانتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں مگر اس لائن کی بے اصول یا خلاف اصول یا من گھڑت رواجی رسوم کو طریقت نہیں سمجھتے۔ بعض رسوم کے اختیار کرنے کو خلافِ سنت اور بعض کے ارتکاب کو بدعت سمجھ کر قابلِ رد سمجھتے ہیں محض رواجات یا رسمی حال وقال یا نمائشی اُچھل کود یا اہلِ حال کے مغلوبانہ کلمات وافعال کی نقالی اور اس کے خلاف پر فتویٰ بازی اور تکفیر سازی کو تصوف یا طریقت نہیں سمجھتے بلکہ گروہی جذبات اور تعصبات کا مظاہرہ سمجھتے ہیں۔

وہ مشاہد وآثار صلحاء کی برکت اور ان سے تبرک واستفادہ کے قائل ہیں مگر انہیں سجدہ گاہ بنا لینے کے قائل نہیں۔ اگر آثار نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام جیسے

موئے مبارک یا پیراہن مبارک یا نعلینِ مبارک کا ایک تسمہ بھی مستند طریق پر مل جائے تو اُسے سلاطین کے تاج اور دنیا و مافیہا کی ہر دولت سے کہیں زیادہ بڑھ کر دولت سمجھتے ہیں۔ غیر مستند ہو تو بے ادبی سے بچ کر بے سند چیزوں سے کنارہ کش ہو جانا ضروری سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اولیاء اللہ کے تبرّکات اور آثار کی عظمت کو بھی موجب خیر و برکت جانتے ہیں لیکن انہیں مقام رکوع و سجود بنا لینے یا اُن کے لئے تعظیم کی خاص خاص بندھی جُڑی رسوم بندی کے قائل نہیں۔ اسی طرح وہ جائے بزرگان بجائے بزرگاں کے قائل ہیں مگر تبرک کی حد تک نہ کہ تعبّد کی حد تک۔

بہرحال حضرات صوفیاء و اولیاء قدس اللہ اسرارہم کی محبّت و عقیدت اُن کے نزدیک بلاشبہ ایک شرعی حقیقت ہے مگر اس میں غلو و مُبالغہ، رسم بندی اور زمان و مکان کی قید و بند اور از خود حدود سازی محض رواجی چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایسی چیزیں ابتداءً کسی صاحبِ حال سے غلبۂ حال میں یا کسی مخلص سے اتفاقاً عمل میں آئی ہوں مگر بعد والے بے بصیرت عقیدت مندوں اور بے شعور عشاق نے انہیں ایک مستقل اصول اور قانون کے انداز سے بے پڑھے لکھے عوام میں بنام شریعت و اسلام پھیلا دیا جس سے انہوں نے آخر کار ایک جُزو شریعت بلکہ اصل شریعت کی صورت اختیار کر لی۔ بہرحال اس قسم کی رواجی صورتیں بے بصیرت اہل محبّت کے اندر سے نکلی ہوئی ہیں۔ باشعور اور مبصر عشاق کے جذبات سے برآمد شدہ نہیں۔ اس لئے جو مسلک بھی شعوری انداز کا ہو گا وہ یقیناً اس فرق کو ہر مقام پر محسوس کرے گا۔

حاصل یہ ہے کہ ان کے مسلک میں تعظیم اولیاء اللہ جُزوِ دین ہے رسم بندی جزو دین نہیں۔ احترامِ آثار دین ہے عبادتِ آثار دین نہیں۔ رسومِ پیغمبر اصل دین ہیں اُن کے بالمقابل یا متوازی من گھڑت رسمیں دین نہیں۔

اسی طرح علماء دیوبند کا مسلک اولیاء اللہ کے شطحیات اور اُن کے غلبۂ حال کے کلمات و افعال میں بھی اسی نقطۂ اعتدال پر ہے۔ وہ نہ تو ان اقوال و افعال کی بنا پر جن کی سطح سنت و شریعت سے بظاہر ہٹی ہوئی نظر آتی ہے، ان حضرات کی شان میں کوئی ادنیٰ بے ادبی اور گستاخی جائز سمجھتے ہیں کہ ان کی ولایت ہی سے منکر ہو جائیں۔ یا اس ولایت کو مشکوک سمجھنے لگیں یا اُن پر طعن و تشنیع کرنے لگیں اور ان امور کو خرافات اور واہیات کہہ کر ان پر طعن و ملامت یا سب و شتم ہی کو دین سمجھنے کی گمراہی میں مبتلا ہو جائیں اور نہ اس کے بالمقابل غلوئے محبت سے ان مبہم یا مُوہم کلمات و افعال کو اصلی طریق ہی سمجھتے ہیں کہ اُس کی طرف لوگوں کو بلائیں اور جو نہ آئے تو جذباتی رنگ میں اُسے اسلام سے خارج کرنے کے درپے ہو جائیں۔

پس نہ انہیں علی الاطلاق رد کر دینا ہی جائز سمجھتے ہیں کہ وہ بالکل ہی "لایعبأ بہ" ہو کر رہ جائیں۔ جبکہ وہ کسی صاحبِ حال کا حال ہوں اور نہ انہیں کوئی مستقل مقام سمجھتے ہیں کہ اُس کے بارہ میں لب کشائی کو خلافِ طریق سمجھنے لگیں۔ بلکہ وہ اہلِ دل کے ایسے احوال و اقوال کے بارہ میں مُسامحت کا پہلو اختیار کر کے انہیں ایک امر واقعی اور مبنی بر حقیقت سمجھتے ہیں۔ گو بظاہر وہ خلاف قواعد نظر آئیں جب کہ ان کا قائل اپنے عام حالات میں متبع سنت اور پابند شریعت ہے۔ اندریں صورت اُن کی سعی ہوتی ہے کہ ایسے کلمات و افعال کا اُن کے قائلین کی مجموعی اور عام پاکیزہ زندگی کی روشنی میں وہی صحیح محمل سمجھیں اور بتلائیں جو اُن کا صحیح محل اور مقام ہے۔

چنانچہ اس قسم کی شطحیات اور سکر کے اقوال و افعال کے بارہ میں بہت سے عارف اور مبصر علماء نے مستقل رسائل و کتب تالیف کر دیئے ہیں جن میں توجیہات کے ذریعے ان کا صحیح محمل بیان کر دیا گیا ہے جو تاویل محض نہیں حقیقت ہے۔ بلکہ یہ ظاہر کر کے یہ توجیہات کی گئی ہیں کہ جس مقام پر پہنچ کر کسی صاحبِ حال سے یہ کلمات

سرزد ہوئے حقیقتاً اُس مقام کا تقاضاء ہی اس قسم کے احوال وکلمات کا ظہور ہے۔
اس لئے غیر صاحبِ حال کو ان امور میں الجھنا بے سود بلکہ مضر ہے ؎

در نیابد حالِ پختہ ہیچ خام
پس سخن کوتاہ باید والسلام

خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم کے غیر اختیاری حال حق، صاحب حال اُس کے اظہار میں معذور۔ اس کا صحیح محمل ممکن بلکہ واقع، اس کی عمومی تقلید وتبلیغ ممنوع اور صاحب حال کی بے احترامی اور تغلیط سے کفِ لسان۔ اسی لئے علماء دیوبند کا مسلک اس بے انصاف روش کو برداشت نہیں کرتا کہ کسی برگزیدہ شخصیت کے کسی مبہم یا مُوہم قول کو زور لگا لگا کر کسی باطل معنی پر محمول کرنے کی سعی کی جائے جبکہ اس کا اصلی اور صحیح محمل موجود بھی ہو اس پر کلام محمول بھی ہو سکتا ہو۔ اس کی زندگی اس محمل کی مقتضی بھی ہو اور ساتھ ہی اُس کے کلام کا اوّل و آخر اس محمل کو چاہتا بھی ہو مگر پھر بھی پورا زور لگا کر اور پوری سعی وہمت صرف کر کے اُسے غلط ہی معنے پہنائے جائیں اور اُس کی پارسایانہ زندگی کو کسی نہ کسی طرح مخدوش اور مجروح ہی ٹھہرایا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ نہ دین ہے اور نہ دیانت، نہ عدل ہے نہ انصاف نہ عقل ہے نہ نقل بلکہ عناد ہے جو مسلکی چیز نہیں صرف جذباتی بات ہے۔ ہاں کلام والا ہی خود راہ پر پڑا ہوا نہ ہو اور اس کی عام روشِ زندگی ہی دین وسنت سے الگ خود ساختہ زندگی ہو جس میں اتباع سلف واحترام خلف کی گنجائش نہ ہو۔ جس پر اس کا طرز زندگی شاہد ہو تو وہ صاحب حال ومقام ہی نہیں۔ اس لئے اس کی کوئی ایسی بات بھی کسی حال ومقام کی بات نہیں کہ اس کی توجیہ ضروری ہو۔ بلکہ ایسے لوگ اس مسلکی گفتگو ہی سے خارج ہیں کہ ان کے کسی حال کو از خود بحث میں لائے جائے۔ یہ گفتگو صرف ان عشاق الٰہی میں ہے جو راہ پر لگے ہوئے ہوں اور اثنائے

راہ میں محبوب کی کوئی جھلک دیکھ کر بے تابی میں مدہوش ہو جائیں اور بے اختیار کوئی کلمہ رمز انداز میں ان کی زبان سے نکل جائے تو وہ بامعنی بھی ہوتا ہے اور اس کے معنی بیان بھی کئے جاتے ہیں، لیکن جو لوگ راہ ہی سے الگ ہوں اور اُن کی راہ خود ان ہی کی بناوٹی راہ ہو تو اس راہ پر رہتے ہوئے وہ محبت یا محبوب کی جھلک ہی نہ دیکھ سکیں گے کہ بے خودی یا بے ہوشی کا کوئی کلمہ ان کے منہ سے نکلنے کی نوبت آئے۔ بلکہ وہ تو پوری ہوشیاری کے ساتھ شائستہ لب و لہجہ میں ایسی باتیں کریں گے جس سے ان کی قیمت اُٹھ سکے سِوا سے خود غرضی اور نقالی کے سوا اور کیا کہا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ ایسوں کی لایعنی باتیں قابلِ توجہ نہیں بلکہ قابلِ رد یا ناقابلِ التفات ہوں گی۔

بہر حال غلبۂ حال کی رمزیہ باتیں قابلِ توجہ ہو سکتی ہیں نہ کہ بے حالی کے ساتھ نقالی کے بے نور کلمات، مگر اسی کے ساتھ اس مسلک اعتدال کا یہ جزو بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ جہاں مغلوب الحال اہل اللہ کا عذر قابلِ قبول اور بات قابلِ تاویل ہے وہیں مغلوب الحالی خود کوئی اُونچا مقام بھی نہیں۔ عُلوِ مقام کی بات یہ ہے کہ ایسی حالت میں بھی سنّت و شریعت کا دامن ہاتھ سے نہ چھُوٹے کہ سوختہ جانی کے ساتھ ادب دانی بھی ہمت مردانہ ہے اور ایسی ہی شخصیتوں کو سالک کہا جائے گا۔ اس لئے مشائخ دارالعلوم کی روش اس بارہ میں یہی رہی ہے کہ وہ غلبۂ حال میں بھی از خود رفتہ نہیں ہوتے اور اتباعِ سُنّت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔

بہر حال اتباعِ سُنّت علماء دیوبند کے مسلک میں اصل ہے جسے وہ ہر حالت میں قائم رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ خلافِ سُنّت امور جن کی کتاب و سنّت یا تعامل صحابہ میں کوئی اصل نہ ہو یا عارفانِ شریعت کے عمل و ذوق کے دائرہ میں اس کا کوئی ماخذ نہ ملتا ہو۔ یا ایسی رواجی عادات جنہیں دین کے نام پر رسومِ دین باور کرایا جاتا ہو درحالیکہ دین یا دینی ذوق میں ان کی کوئی بنیاد نہ ہو ان کے نزدیک قابلِ ردّ و انکار ہیں۔

اس لئے اس قسم کی بدعات و اختراعات سے الگ رہ کر اتباعِ سُنّت اور ادب طریق ہی علمائے دیوبند کا مسلک ہے جو صحیح معنی میں اس کا مصداق ہے ؎

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندانِ عشق
ہر ہوسنا کے نہ داند جام و سنداں باختن

چنانچہ اس مسلک اعتدال اور اس کے تحت سالکانہ احوال میں مشائخ دیوبند کی روش ہمیشہ یہی رہی ہے کہ وہ مجذوبوں یا مغلوب الحالی مدہوشوں سے نہ کبھی اُلجھے نہ اُن کے پیچھے پڑے بلکہ اُنہیں اُن کے حال پر چھوڑ کر اُن سے الگ تھلگ رہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس باب میں اس کے سوا سلامتی اور عافیت کا کوئی دوسرا راستہ بھی نہیں ہو سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ علمائے دیوبند کے اس مسلکِ اعتدال میں عرفاء طریقت کے اکابر و افاضل کی عظمت و منزلت خواہ وہ سالکانِ اعمال ہوں یا بے خودانِ احوال۔ فرق مراتب و درجات کے ساتھ وہی رہی ہے جو علماء شریعت کی رہی۔ چنانچہ اُن کی نگاہ میں جو عظمت محدّث کبیر حافظ ابن تیمیہ کی ہے وہی شیخ محی الدین ابن عربی کی بھی ہے اور جو قدر و منزلت حضرت مجددؒ الف ثانی جیسی غالب علی الاحوال برگزیدہ ذات کی ہے وہی قدر و منزلت حضرت شیخ عبدالحق ردولویؒ اور حضرت صابر کلیریؒ کی بھی ہے جو برسہا برس اپنے احوال کے سکر میں بے خود رہے اور جو عظمت و جلالت امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، احمد بن حنبلؒ جیسے ائمہ شریعت کی ہے وہی عظمت و جلالت حضرت جنیدؒ و شبلیؒ اور بایزید بسطامیؒ اور معروف کرخیؒ جیسے ائمۂ طریقت کی بھی ہے۔

مسلک علمائے دیوبند میں ایک کا تقابل کر کے دوسروں کو گرانا، شئون نبوت کو آپس میں ٹکرا ٹکرا کر بے اعتبار اور بے وقار بنانا ہے جو حد درجہ قبیح اور خطرناک

راہ ہے۔" اعاذنا اللہ منہ "

بعض لوگ سنن نبوت پر عملدرآمد کا نام لے کر معمولات اولیاء کو تحقیر سے رد کر دیتے ہیں اور بعض لوگ اولیاء اللہ اور مشائخ طریقت کے مسلوک راستوں کو سامنے رکھ کر سنن نبوت کو نذر بے التفاتی کر دیتے ہیں۔ لیکن علماء دیوبند اپنے مسلک میں ان دونوں تصورات سے الگ وہی درمیانی نقطۂ اعتدال رکھتے ہیں جو خود اولیاء اور مشائخ کی ذوات کے بارہ میں ان کا سامنے آچکا ہے۔ اُن کے یہاں اصل اصول اتباعِ سنت ہے لیکن معمولاتِ مشائخ بھی جس حد تک غلبۂ حال یا سکر کے دائرہ کے نہ ہوں راہ تربیت میں بے اعتنائی اور بے توجہی کے مستحق نہیں ہو سکتے بلکہ یا وہ سننِ انبیاء کی عملی مشق کے ثمرات و نتائج ہوتے ہیں یا اُن کے لئے مبادی و اسباب۔ جن سے سنن انبیاء پر چلنے کی توفیق اور قوت ملتی ہے۔ اس لئے دائرۂ تربیت میں اُن سے بے التفاتی بلاشبہ محرومی و حرمان ہے۔ البتہ وہ شریعت نہیں ہوتے کہ شرائع کی طرح اُن کی تبلیغ و ترویج کو اسٹیج کا موضوع بنا لیا جائے جس سے سنتِ نبویؐ جو اصل مقصد ہے غیر اہم ہو کر رہ جائے ورنہ یہ وہی غلو اور مبالغہ ہو گا جس سے مسلک علمائے دیوبند الگ ہے۔ جس کی بنیاد یہ ہے کہ اُن کے نزدیک طرق اولیاء کی تربیتی باتیں معالجاتِ نفس ہیں اور معالجہ تا بحدِ مرض ضروری ہوتا ہے۔ قانون عام نہیں ہوتا کہ تبلیغی انداز سے اُن کا عمومی پرچار یا مظاہرہ کیا جائے۔

مگر عوامی اور عمومی لاعلمی سے ان حقائق کے فرق کو نہ سمجھنے اور بے بصیرت رہنماؤں کی تربیت و صحبت اور اوپر سے غلو اور افراط و تفریط میں مبتلا ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ بندگانِ رسوم و رواج قطع نظر سلوک و تصوف کے زندگی کے عام شعبوں میں خواہ مذہبی ہوں یا تمدنی گھریلو قسم کے ہوں یا جماعتی انداز کے سب میں رسوم و رواج ہی ڈھونڈتے رہتے ہیں اور اسی کے پابند ہو کر حقیقت سے کلیتہً بیگانہ اور دُور ہوتے چلے جاتے ہیں۔

جس کا مہلک ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ بعد چندے یہی رسوم و رواجات ان کی نگاہوں میں دین اور اسلام بن جاتے ہیں۔ اور اُن سے ہٹانا اُن کے نزدیک گویا اسلام سے کفر کی طرف لے آنا شمار ہونے لگتا ہے۔

بہرحال یہ بے اصل رسوم خواہ شادی کی ہوں یا غمی کی، قربات کی ہوں یا صلوات کی تمدنی ہوں یا معاشرتی علمائے دیوبند یا اہل سنت والجماعت کے مسلک پر قابلِ رد اور لائق ترک ہیں۔ کیونکہ وہ اقوام کی نقالی اور اغیار کے ساتھ تشبہ کے سوا اور کوئی بنیاد اپنے اندر لئے ہوئے نہیں ہیں۔ درحالیکہ ایک مسلمان ہر حالت میں صرف سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور سلف صالحین کے تعامل کی حدود کا پابند بنایا گیا ہے نہ کہ جاہلانہ رسم و رواج کا۔ اور وہ دنیا کو اس کی دعوت دینے کے لئے لایا گیا ہے۔

یہ وجہ ہے کہ علمائے دیوبند آج کی رائج شدہ غمی کی رسموں مثلاً تیجہ، دسواں، چالیسواں برسی، قبروں کے چڑھاوے، عرسوں کی غیر شرعی خرافات وغیرہ کو بدعت کہہ کر سختی سے روکتے ہیں اور شادی کی رسموں مثلاً کنگنا چوتھی بھوڑا۔ آرسی مصحف وغیرہ کو جو اگرچہ دینی حیثیت سے نہیں صرف محض تمدنی اور معاشرتی جذبات سے انجام دی جاتی ہیں خلافِ سنت کہہ کر اخلاقی انداز سے بملاطفت روکتے ہیں۔

بہرحال رسم بدعت ہو یا رسم خلافِ سنت دونوں کو روکنے کی سعی کرتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ رسوم غمی کو قوت سے روکتے ہیں کیونکہ وہ باعثِ ثواب سمجھ کر کی جاتی ہیں۔ اس لئے وہ بدعات ہیں جن کی زد براہِ راست سنت پر ہے اور عقیدہ کا خلل ہے اور شادی کی غیر شرکیہ رسوم تمدن و معاشرت کے جذبہ سے انجام دی جاتی ہیں اس لئے وہ محض رسوم اور خلافِ سنت ہیں۔

بدعت میں عقیدہ کی خرابی ہوتی ہے کہ غیر دین کو دین سمجھ لیا جاتا ہے۔ درحالیکہ وہ دین نہیں ہوتا اور خلافِ سنت میں عقیدہ محفوظ رہتا ہے صرف عمل کی خرابی اور

ہوائے نفسانی ہوتی ہے۔ پہلی صورت میں دین محو ہوجاتا ہے اور دوسری صورت میں اصل دین قلب میں محفوظ رہ کر عمل میں نقصان آجاتا ہے۔

اسی اصول پر علمائے دیوبند ایصالِ ثواب کو مستحسن اور اموات کا حق سمجھتے ہیں مگر اس کی مخصوص نمائشی صورتیں بنانے اور مخصوص ایام و ہیئات کی پابندی کرنے کے قائل نہیں ہیں جنہیں مخصوص اصطلاحات نیاز و فاتحہ وغیرہ کے وضع کردہ عنوانات سے یاد کیا جاتا ہے۔

بہرحال علماء دیوبند تصوّف یا اہل اللہ اور اولیائے کرامؒ کے سلاسل اور طُرقِ تربیت کے منکر نہیں جبکہ وہ خود بھی اِن سلسلوں سے بندھے ہوئے ہیں بلکہ بے بصر معتقدین کی غلوزدہ رسوم بے بصرانہ نقالیوں اور شو بنانے کے مُنکر ہیں۔ ان کے نزدیک سیدھا اور بے غل وغش راستہ سنتِ نبویؐ کا اتباع اور سلفِ صالحین صحابہؓ و تابعینؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور فقہائے دین کا تلقین کردہ راستہ ہی سلامتی کا طریق ہے جو مستند علماء ربانیین سے معلوم ہو سکتا ہے۔

عُلماء وفقہاء

حقیقت یہ ہے کہ مدارِ دین علماء، فقہاء، محدثین، مفسرین اصولیین متکلمین اور راسخین فی العلم علماء ربانیین ہی ہیں جو قوانینِ دین اور ذوقِ سلیم کے امین ہیں۔ ان کی رفعتِ شان اور اُس کے منصبِ نیابت کی عظمت و جلالت کوئی ایسا پیچیدہ یا نظری مسئلہ نہیں کہ اس پر دلائل لانے کی ضرورت ہو۔ کیونکہ اتنی بات ہر کس و ناکس بلکہ بے پڑھا لکھا بھی جانتا ہے کہ مذہب کی بقاء علمِ مذہب سے ہے۔ جس مذہب کا علم باقی نہیں رہتا وہ مذہب بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ سماوی مذہب درحقیقت وحی الٰہی ہے اور وحی ہی کا دوسرا نام علم ہے جس کے محافظ علماءِ امت قرار دیئے گئے ہیں اس لئے مذہب کا

حقیقی محافظ طبقہ درحقیقت علماء ہی کا طبقہ ہے۔ انہوں نے جہاں اس آخری وحی الٰہی کی محیّر العقول حفاظت کی وہیں اس کے مقابل آنے والے فتنوں کی حیرت ناک طریق پہ مدافعت بھی کی ہے۔ جو فتنہ جس رنگ سے آیا اُسی رنگ سے انہوں نے اس کا کامیاب مقابلہ کیا اور نہ صرف وقتی اور ہنگامی بلکہ اس کے مقابلہ میں اسی رنگ کا ایک مستقل علم کتاب وسُنّت سے نکال کر نمایاں کر دیا جو اس فتنہ کے دفعیّہ کا مستقل اور دوامی سامان بن گیا اور جُوں جُوں اُمّت آگے کو بڑھتی گئی علم کے لحاظ سے جامع اور وسیع تر ہوتی گئی اور اس کا علم شاخ در شاخ ہوتا گیا۔ اگر فتنہ عقل کے راستہ سے آیا تو متکلمین اور حکماءِ اسلام کھڑے ہو گئے اور انہوں نے قرآنی حکمت سے اُس کا مُنہ توڑ جواب دیا۔

اگر نقل و درایت کے لحاظ سے آیا تو محدثین نے اس کے مقابلہ کے لئے روایت واسناد کے قرآنی اور حدیثی علوم جمع کر کے اسے جمنے نہیں دیا۔ اگر فتنہ درایتی انداز سے آیا تو فقہاءِ اُمّت نے قرآنی وحدیثی استنباطوں سے اس کی کمر توڑ دی۔ اگر اخلاقی رنگ سے آیا تو عرفاء امت (صوفیاء) نے قرآنی علمِ اخلاق سے اُسے کچل کر رکھ دیا۔ اگر فتنہ نظم و سیاست کی لائن سے آیا تو خلفاء نے قرآنی سیاست سے اس کے راستے بند کر دیئے۔

غرض ظاہری فتنہ ہو یا باطنی آیات و روایات کے ظاہر و باطن نے وہ علوم و حقائق اس اُمّت کے علماءِ ظاہر و باطن کو بخشے کہ انہوں نے ہر رنگ میں فتنہ کو پہچان کر اُس کے راستے روک دیئے۔ اس لئے جہاں تک ان کی عظمت، قدر و منزلت اور ادب واحترام کا تعلق ہے اُس کے بارہ میں کسی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ بالخصوص جبکہ علمائے دیوبند کا نمایاں ترین موضوع اور اساسی مقصد ہی ان اکابرِ اُمّت کے علوم کی ترویج اور اُن کی ہی کتب کی تدریس ہے کہ انہی کتب میں دین بھرا ہُوا ہے۔ پھر

نہ صرف احاطۂ دار العلوم بلکہ تمام جماعتِ دیوبند کے مدارس ومکاتب اور تعلیم گاہیں ہمہ وقت انہی کے علوم کے افادہ واستفادہ میں محو اور منہمک ہیں۔ بخاری ومسلم، جلالین و بیضاوی، ہدایہ ووقایہ، تلویح وتوضیح، نسفی وجلالی، طحاوی وحجۃ اللہ وحجۃ الاسلام اور دوسرے علوم وفنون کی تمام درسی اور غیر درسی کتابیں انہی کی کتابیں اور ان ہی کے سینوں کے سفینے ہیں جو ہر وقت عقیدت وعظمت کے ساتھ زیر درس اور برزبان ہیں تو اُن کے مصنفین اور مصنفین کے شیوخ واکابر اور پھر اُن کے اسلاف واصول اور ان کے اوپر ائمۂ ہدایت اور اربابِ اجتہاد کی عظمت وعقیدت نہ ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے قدرتی طور پر ان کی عظمت دلوں پر مستولی اور یہ چھائی ہوئی ہونی ہی چاہیئے بلکہ یہ علوم وفنون پڑھائے ہی جاتے ہیں۔ ان علمائے ربانی کی عظمتوں کے تحت۔

اگر عظمت نہ ہوتی تو ان کی کتابوں اور ان کے علوم کی عظمت اور اس عظمت سے شغلِ تعلیم وتعلّم کیسے ممکن تھا۔ اس لئے اُن کے حق میں بدگمانی چہ جائیکہ بد زبانی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تاہم ان میں سے بھی اگر کسی کے کچھ تفردات سامنے آتے ہیں جیسا کہ ہر عالم کے ساتھ علمی جوش سے سرزد شدہ کچھ ایسے نوادر اور شاذ مسائل بھی ہوتے ہیں جو بظاہر طریق سلوک یا اصولِ فن یا قواعد شرعیہ کے مخالف دکھائی دیں جیسا کہ ضرب المثل کے طور پر یہ مقولہ مشہور بھی ہے کہ

"لِكُلِّ عَالِمٍ هَفْوَةٌ"

تو اس میں بھی علماء دیوبند کا مسلک بجائے ردّ وقدح اور محاذ سازی کے وہی روشِ احترام وتأدّب اور احتیاط واعتدال کے ساتھ ایسے نوادر کی توجیہ وتاویل ہے جب کہ صاحب مقولہ کا علم واتباع اور علمی عظمت مسلّم ہو۔ پھر تفردات کا قصہ تو شاذ ونادر ہی کبھی سامنے آتا ہے لیکن مسائل فن کے

اختلافات، مسائل کے اصول وضوابط اور وجوہ وعلل کے اختلافات، فقہی مذاہب کے اختلافات، تو روزمرہ کے قصے ہیں جو کتب درس کے ضمن میں ہمہ وقت زبان زد رہتے ہیں۔ اگر نفس اختلاف سوء ادب یا سوءِ ظن کا مقتضی ہوتا تو ان اکابر علم و فن اور ارباب تصانیف میں سے کوئی بھی ادب وعظمت کا مستحق باقی نہ رہتا۔ لیکن اس مسلک اعتدال کے تحت یہ کیسے ممکن تھا کہ اختلاف کسی خلاف کی صورت میں نمایاں ہوتا یا دو مختلف اہلِ فن کے بارہ میں تنقیص و تردید کا کوئی پہلو دل یا زبان پر آتا بلکہ ان استدلالی اختلافات سے جو اصول کے اتحاد کے ساتھ ہوتے ہیں اختلاف کرنے والوں کی عظمت و جلالتِ شان دلوں میں اور زیادہ بڑھ جاتی اور بڑھتی رہتی ہے جبکہ ان کے اختلافات اور اختلافات کی توجیہات سے علوم نبوت کے کتنے ہی دروازے کھلے رہتے ہیں جس سے ان اختلافات کا رحمت واسعۃ ہونا نمایاں ہے۔

پس ان اختلافات کے سلسلہ میں تردید و ابطال کے بجائے توجیہ حسن اور ایضاحِ مستحسن ہی دیوبندی اکابر اور اکابر درس کے سامنے رہتا ہے۔ رہے ایسے نوادر جن کی توجیہ مشکل ہو تو اُنہیں خدا کے سپرد کر کے حُسن ظن کو ضائع نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ یہ نوادر نہ تو مذہب ہوتے ہیں نہ مخالفِ مذہب کوئی اصول سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان پر چلنا بھی جائز نہیں ہوتا اور اُنہیں ٹھکرا کر تحقیر کرنا بھی روا نہیں ہوتا کہ اس قسم کی مبہم عبارتوں یا تفریعی مسائل کو مالِ غنیمت سمجھ کر دلوں کے بخار نکالنے کا ذریعہ بنا لیا جائے بلکہ حتی الامکان متشابہات کی طرح ایسے متشابہ اور مبہم امور کو صاحبِ معاملہ کے محکمات کی طرح رجوع کر کے ان کا صحیح محمل تلاش کرنے کی سعی کی جاتی ہے تاکہ صاحبِ قول خواہ مخواہ متہم اور مجروح نہ ہو۔ ایسے مواقع پر امام اوزاعیؒ کا یہ زرّیں اصول ہر ایک کے پیشِ نظر رہتا ہے کہ :-

مَنْ اَخَذَ بِنَوَادِرِ الْعُلَمَآءِ فَقَدْ کَفَرَ ۔ "جو علماء کے نوادر اور شاذ امور سے تمسک کرے گا وہ کفر کا مرتکب ہوگا۔"

جو درحقیقت اس مسلک کے معتدل، جامع اور احوط ہونے کا قدرتی اثر ہے مگر اس میں وہی لوگ داخل ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر یا قطعیات کتاب وسنت سے منحرف اور اُن کے مکذّب ہیں کہ وہ دائرۂ اسلام ہی سے خارج ہیں ان کے اس قسم کے اقوال کی توجیہ کا ہی کوئی جواز پیدا نہیں ہوتا چہ جائیکہ اُن کی طرف سے کوئی اعتذار کیا جائے۔

فِقہ اور فُقہاء

فِقہ اور فقہاء کے سلسلے میں بھی علماءِ دیوبند کا مسلک وہی جامعیت اور جوہر اعتدال لئے ہوئے ہے جو اولیاء وعلماء کے بارہ میں انہوں نے اپنے سامنے رکھا جس کا خلاصہ بطور اصول کے یہ ہے کہ وہ دین کے بارہ میں آزادئ نفس سے بچنے، دینی بے قیدی اور خود رائی سے دُور رہنے اور اپنے دین کو تشتت اور پراگندگی سے بچانے کے لئے اجتہادی مسائل میں فقہ معیّن کی پابندی اور ایک ہی امام مجتہد کے مذہب کے دائرہ میں محدود رہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ اور ان کی تربیت یافتہ جماعت فقہیات میں حنفی المذہب ہے۔ لیکن اس سلسلۂ تقلید و اتباع میں بھی اعتدال وجامعیت کی روح سرایت کئے ہوئے ہے جس میں افراط و تفریط کا وجود نہیں۔ نہ تو اُن کے یہاں یہ آزادی ہے کہ وہ سلف کے قائم کردہ اصول تفقہ اور ان سے استنباط کردہ مسائل ہی کے قائل نہ ہوں اور ہر ہر قدم پر اور ہر زمانہ میں ایک نیا فقہ مرتب کرنے کے خبط میں گرفتار ہوں یا بالفاظِ دیگر

اپنے فہم و دانائی کی قطعیت کے توہم میں اجتہاد مطلق کا دعویٰ لے کر کھڑے ہوں اور نہ اس کے برعکس فقہیات میں ایسے جمود اور بے شعوری کے قائل ہیں کہ ان فقہی مسائل کی تحقیق و تدقیق یا ان کے ماخذوں کا پتہ چلانے کے لئے کتاب وسنّت کی طرف استدلالی مراجعت کرنا بھی گناہ تصور کرنے لگیں اور ان فقہی استنباطوں کا رشتہ قرآن و حدیث سے جوڑنا اور اُن کی مزید حجتیں اپنی وسعتِ علم سے نکال لانا بھی خود رائی اور آزادیٔ نفس کے مرادف باور کریں ۔

پس وہ بلاشبہ مقلد اور فقہ معیّن کے پابند ہیں مگر اس تقلید میں بھی محقق ہیں جامد نہیں. تقلید ضرور ہے مگر کورانہ نہیں لیکن اس شانِ تحقیق کے باوجود بھی وہ اور اُن کی پوری علمی ذرّیت اپنے کو اجتہاد مطلق کا اہل نہیں سمجھتی ۔ البتہ فقہ معیّن کے دائرہ میں رہ کر مسائل کی ترجیح اور ایک ہی دائرہ کی متماثل یا متخالف جزئیات میں سے حسبِ موقعہ و محل اور حسب تقاضائے ظروفِ زمان و مکان کسی خاص جزئی کے اخذ و ترک یا ترجیح و انتخاب کی حد تک وہ اجتہاد کو منقطع بھی نہیں سمجھتے اس لئے ان کا مسلک کورانہ تقلید اور اجتہاد مطلق کے درمیان میں ہے ۔

پس نہ وہ کورانہ اور غیر محققانہ تقلید کا شکار ہیں اور نہ بر خود غلط ادعائے اجتہاد کے وہم میں گرفتار ۔ اس لئے ایک طرف تو وہ خود رائی اور آزادیٔ نفس سے بچنے کی خاطر نصوصِ کتاب ، وسنّت تو بجائے خود ہیں اقوالِ سلف اور ذوق سلف تک کا پابند رہنا ضروری سمجھتے ہیں اور دوسری طرف بے بصیرتی اور کور ذہنی سے بچنے کی خاطر افتاء اور فتاویٰ کو اُن کے اصل ماخذوں سے نکلتا ہُوا دیکھنے اور حسبِ ضرورت کسی متماثل جزئی پر پیش آمدہ جزئیات کو قیاس کر کے فقہی حکم لگانے سے بھی بے تعلق رہنا نہیں چاہتے ۔

غرض نہ تو وہ مجتہدین فی الدین کے بعد اجتہاد مطلق کے قائل ہیں جبکہ عملاً اس کا

وجود ہی باقی نہیں رہا ہے اور نہ ہی جنسِ اجتہاد کی کُلّی نفی کر کے فتاویٰ کی حقائق وعلل کے استخراج اور اُن کے مؤیدات کے استنباط یا متماثل جزئیات سے جزئیاتِ وقت کے استخراج سے گریزاں ہیں بلکہ تقلید کے ساتھ تحقیق کا مِلا جُلا رنگ لئے ہوئے ہیں۔

اس کے ساتھ فقہِ معین اختیار کر کے دوسرے فقہوں سے عملاً تو الگ ہیں، مگر عِلماً الگ نہیں اور تمام اجتہادی مسائل میں حنفی مذہب کا تابع رہ کر جہاں اُس کے مسائل کی تصویب کرتے ہیں وہیں پورے علم کے ساتھ دوسرے فقہوں کے مخالف مسائل اور دلائل کی جواب دہی بھی کرتے ہیں مگر رنگ اعتدال و تأدب کے ماتحت۔ اس جواب دہی یا اپنی تصویب کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہوتا کہ حق صرف مذہبِ حنفی ہی میں منحصر ہے یا دوسرے مذاہب معاذ اللہ باطل اور مخالف کتاب وسنّت ہیں۔ بلکہ صرف یہ کہ ہم ان مسائل میں مبتدع نہیں ہیں بلکہ ان کی حجت کتاب وسنت سے رکھتے ہیں۔ نہ یہ کہ دوسرے مذاہب کے مسائل معاذ اللہ بلا حجت یا باطل ہیں۔

پس اپنے مذہب کی ترجیح پیشِ نظر ہوتی ہے دوسرے مذاہب کا ابطال پیشِ نظر نہیں ہوتا۔ کیونکہ علماءِ دیوبند کے مسلک پر یہ متعدد اور باہم مختلف فقہی ترجیحی مذاہب ہیں تبلیغی مذاہب نہیں۔ تبلیغ اس حق کی ہوتی ہے جس کے مقابلہ میں باطل ہو تاکہ لوگ باطل کو چھوڑ کر حق کی طرف آئیں نہ کہ اس حق کی کہ اس کے مقابلہ میں بھی حق ہی ہو ورنہ یہ ابطالِ حق ہوگا نہ کہ ترجیح۔ فرق اتنا ہے کہ منصوص اور غیر متعارض مسائل میں حق حقیقی ہوتا ہے اس لئے اس کا مقابل باطل کہلائے گا جس کی تردید کی جائے گی اور مختلف فیہ مسائل میں خواہ ان کا ثبوت اجتہاد سے ہو یا متعارض نصوص میں مجتہد کی جانب سے ترجیح دے کر ایک جانب متعین کی گئی ہو حق اضافی ہوتا ہے جو دونوں جانبوں میں ممکن ہے اس لئے تردید یا ابطال کا یہاں کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ کہ یا مسئلہ ہی اجتہاد سے ثابت شدہ ہو یا ترجیح مسئلہ

اجتہاد سے ثابت شدہ ۔ دونوں صورتوں میں حق اضافی ہوتا ہے جس کا لقب صواب ہے اور اس کا مقابل خطاء کہلاتا ہے جس کو مرجوع کہیں گے باطل نہیں کہیں گے ورنہ مجتہد خاطی کو ثواب نہ ملتا بلکہ وہ گناہگار ٹھہرتا ۔ اس لئے اگر کسی اجتہادی مسئلہ کو صواب کہیں گے تو مع احتمال الخطاء کہیں گے اور اگر اس کی مخالف جانب کو خطا کہیں گے تو مع احتمالِ الصواب کہیں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ علماء دیوبند کو فقہی اور اجتہادی مسائل میں فقہ حنفی پر عمل کرنا ہے اُسے آڑ بنا کر دوسرے فقہی مذاہب کو باطل ٹھہرانا یا ائمۂ مذاہب پر زبانِ طعن دراز کر کے عاقبت خراب کرنا نہیں جبکہ یہ سب ائمہ خود ہمارے ہی ائمہ ہیں جن کے علوم سے ہم ہر وقت مستفید اور اُن کے علمی احسانات کے ہمہ وقت رہینِ منت ہیں ۔ اندریں صورت تقلید شخصی عمل کو محدود کرتی ہے علم کو محدود نہیں بناتی بلکہ عمل کی ایک جانب کو مرکز بنا کر مختلف علوم کو اس سے جوڑ دیتی ہے جس سے نئے نئے علوم پیدا ہو کر علم کے دائرہ کو وسیع تر بنا دیتے ہیں اور اس طرح ائمہ کا اختلاف علمی اور عملی دائروں کے لئے رحمت واسعہ ثابت ہوتا ہے۔ اس مسلک پر ائمہ اجتہاد کی محبت وعظمت کے حقوق کی ادائیگی یہ نہیں ہے کہ اپنے اجتہادی مذہب کی فوقیت ظاہر کر کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اس کی تبلیغ واشاعت کی فکر کی جائے۔ یا اپنے مذہب کی تائید کے لئے دوسرے مذاہب فقہیہ کے ردّ و ابطال میں زور صرف کیا جائے یا دوسرے ائمۂ اجتہاد اور سلفِ صالحین کی شان میں گستاخی، سوءِ ادب اور ان کی فرعیات کے ساتھ تمسخر واستہزاء سے دُنیا و آخرت تباہ کی جائے جبکہ ان میں سے ایک صورت بھی ترجیح یا تقویتِ مذہب کی نہیں ابطالِ مذہب کی ہے۔ اور یا پھر غرورِ علم کی ہے کہ بزعم خود اپنے ہی مذہب میں حق کو منحصر سمجھ لیا جائے جو بلاشبہ افراط وتفریط ہے جس سے مسلک علماءِ دیوبند بالکل الگ ہے۔ وہ

کسی بھی امام مجتہد یا اس کے فقہ کی کسی چھوٹی سی چھوٹی جزئی کے بارہ میں تمسخر یا سوءِ ادب یا ہنگ ابطال و تردید سے پیش آنے کو گمراہی سمجھتے ہیں۔ وہ فقہاء و مجتہدین کی توقیر و احترام کے یہ معنے نہیں سمجھتے کہ یہ فقہیں شرائع اصلیہ ہیں جن کی تبلیغ ضروری ہے اور امام مجتہد معاذ اللہ صاحب شریعت ہے جس نے یہ فقہ کی نئی شریعت لا کر پیش کی ہے۔ بلکہ اُن کے نزدیک یہ اجتہادیات شرائع فرعیہ ہیں جو بواسطۂ مجتہدین شرائع اصلیہ ہی سے نکل کر ظاہر ہوئی ہیں۔ ائمۂ مجتہدین انہیں اصل شریعت سے بواسطۂ اجتہاد نکال کر پیش کر دیتے ہیں۔ کوئی چیز اپنی طرف سے اختراع اور ایجاد نہیں کرتے اس لئے وہ توہین کے بجائے پوری امت کی تحسین اور شکریہ و تعظیم کے مستحق ہیں کہ ان کی خداداد فراست و بصیرت اور شانِ تفقہ کی حذاقت و مہارت نے ان لپٹے ہوئے مسائل کو جو کلیاتِ شریعت میں مستور تھے کھول کر اُمت کے سامنے رکھ دیا۔ امت کا فرض قدر شناسی، منت پذیری اور حسبِ مناسبت اُنہیں اپنا کر زندگی کا دستور العمل بنانا اور اپنے دین کو پراگندگی اور تضاد سامانی سے بچا لے جانا ہے۔ نہ کہ انہیں آڑ بنا کر لڑائیوں اور توہین و استہزاء کے میدان ہموار کرنا اور جو اس خود ساختہ، تبلیغ و دعوت پر لبیک نہ کہے خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کسی دوسرے فقہ پر عمل پیرا ہے اس کے خلاف ملامتوں کے ووٹ پاس کرتے پھرنا ہے۔

بہرحال اجتہادی اختلافات میں کسی امام مجتہد کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کے فقہ کو موضوعِ تبلیغ بنا کر دوسرے فقہوں کی تردید کرنا اور چیز ہے۔ اپنے اختیار کردہ فقہ کی حد تک ترجیح پر مطمئن ہونا اور چیز ہے اور دوسرے فقہوں پر طعن و ملامت کو تسکینِ دل تصور کرنا اور چیز ہے۔ پہلی صورت مسلک علماءِ دیوبند کی ہے اور دوسری صورت کا ان کے مسلک سے کوئی تعلق نہیں۔

حدیث اور محدثین

حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ دیوبند کا مسلک نکھرا ہوا اور صاف ہے اور اس میں بھی وہی جامعیت اور اعتدال کا عنصر غالب ہے جو دوسرے مقاصدِ دین میں ہے۔ بنیادی بات یہ ہے کہ وہ حدیث کو چونکہ قرآن کریم کا بیان اور دوسرے درجہ میں مصدر شریعت سمجھتے ہیں اس لئے کسی ضعیف سے ضعیف حدیث کو بھی چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوتے بشرطیکہ وہ قابلِ احتجاج ہو حتیٰ کہ متعارض روایات کے سلسلہ میں بھی ان کی سب سے پہلی سعی اخذ و ترک کے بجائے تطبیق و توفیق اور جمع بین الروایات کی ہوتی ہے تاکہ ہر حدیث کسی نہ کسی صورت سے عمل میں آجائے متروک نہ ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک سلسلۂ روایات میں اعمال اولیٰ ہے اہمال سے۔ پھر اسی جامعیت مسلک کے تحت حسب اصول حنفیہ متعارض روایات میں رفع تعارض کی جس قدر اصولی صورتیں ائمہ اجتہاد کے یہاں زیر عمل ہیں وہ سب کی سب موقع بموقع مسلک علماءِ دیوبند میں بھی جمع ہیں۔ مثلاً تعارض روایات کی صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحتِ روایت اور قوتِ سند پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس لئے وہ اصح مافی الباب روایات کو اختیار کرتے ہیں اور ضعیف روایات کو ترک کر دیتے ہیں یا توجیہ کر کے دوسری روایات کے تابع کر دیتے ہیں۔

یا مثلاً امام مالکؒ کے یہاں ایسی صورت میں تعامل اہلِ مدینہ یا تعامل حرمین پر زیادہ زور دیا گیا ہے جونسی روایت تعامل کے مطابق ہوگی وہ اُسے اختیار کر کے ماسوا کو ترک کر دیں گے یا توجیہ کریں گے۔ یا مثلاً امام احمدؒ بن حنبل کے یہاں تعارض روایات کی صورت میں فتاوائے صحابہ کی کثرت پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ جس روایت کے

ساتھ یہ کثرت جمع ہوجائے گی وہ اُسے مذہب کی بنیاد بنا کر باقی روایات کو ترک کر دیں گے یا ان کی توجیہ کریں گے۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کے یہاں زیادہ زور جمع روایات اور تطبیق و توفیق پر دیا گیا ہے جس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کبھی ہر حدیث کا صالح محل تلاش کر لیا جاتا ہے اور کبھی اس باب کی تمام روایات کو جمع کر کے یہ دیکھتے ہیں کہ اس مجموعہ سے شارع علیہ السلام کی غرض کیا نکلتی ہے؟ اور ان روایات کا وہ قدر مشترک کیا ہے جس کے یہ مختلف پہلو مختلف روایات کے ضمن میں بیان ہو رہے ہیں اس لئے وہ قوت سند یا تعامل حرمین یا فتاویٰ صحابہ پر نظر ڈالنے سے پہلے نصوص سے مناط حکم کی تخریج کرتے ہیں۔ پھر اس کی تنقیح کرتے ہیں پھر اس کی تحقیق کر کے اُس روایت کو بنائے مذہب قرار دیتے ہیں جس میں یہ غرض شارع زیادہ نمایاں اور واضح ہوتی ہے۔ اور سببِ حکم یا علتِ حکم صراحتًا یا دلالتًا موجود ہوتا ہے۔ خواہ وہ روایت سندًا قوی ہو یا کچھ کمزور اور بقیہ روایات کو ترک کرنے کے بجائے اس غرضِ شارع اور مناط حکم کے معیار سے اس روایت کے ساتھ جوڑتے چلے جاتے ہیں جس میں یہ معیاری غرض نمایاں ہوتی ہے جس سے ساری روایات اپنے موقعہ پر چسپاں ہوتی چلی جاتی ہے اور مناط حکم کے ساتھ حکم کے وہ اجزاء جو ان مختلف روایات میں پھیلے ہوئے تھے۔ موقعہ بموقعہ جڑ کر اُس باب کا ایک عظیم علم بن جاتے ہیں جس میں عمل کے وہ تمام پہلو جمع ہو جاتے ہیں جو اِن مختلف روایات میں پھیلے ہوئے تھے جس کی کھلی وجہ یہ ہے کہ ہر حدیث علم و حکمت کا ایک مستقل منبع اور مخزن ہے اور اس تطبیق و توفیقِ روایات کی وجہ سے جبکہ کوئی روایت بھی ترک نہیں ہونے پاتی۔ خواہ وہ قوی السند ہو یا ضعیف السند[1]۔ تو ہر روایت کا علم محفوظ رہتا ہے اور

[1] بشرطیکہ وہ قابلِ احتجاج ہو۔ ۱۲

نہ صرف الگ الگ بلکہ یہ سارے علوم کسی ایک معیار سے جڑ کر مرتب علم کا ایک عظیم ذخیرہ بن جاتے ہیں۔ جو ترک حدیث کی صورت میں ممکن نہ تھا۔ پھر نہ صرف یہی ایک ذخیرہ میسر ہو جاتا ہے بلکہ ساری حدیثوں کے علم کا یہ مجموعہ یکجا ہو کر کتنے ہی نئے علوم کے دروازے کھول دیتا ہے اور جبکہ تعامل صحابہؓ اور فتاوی صحابہ بھی مویدات کے طور پر ان روایات کے ساتھ جمع کر دیئے جاتے ہیں تو اس علم میں ایک دوسرے عظیم علم کی آمیزش ہو کر علم کا یہ دریا سمندر بن جاتا ہے جس میں بنیادی نقطہ مناطِ حکم ہوتا ہے جسے مرکز بنا کر حنفیہ تمام ائمہ اجتہاد کے اصول اور اپنے مخصوص اصول تفقہ سے کام لیتے ہیں جس سے روایات بھی جمع ہو جاتی ہیں اور رفع تعارض کے سارے اصول بھی اپنے اپنے موقعہ پر جمع ہو جاتے ہیں مرجحات اور اسباب ترک حدیث کی ضرورت شاذ نادر ہی پیش آتی ہے۔ البتہ جہاں رفعِ تعارض کی صورت نہ بن پڑے اور ترجیح بہرحال ناگزیر ہو جائے وہاں اس مسلک پر صحت سند کے بعد وجہ ترجیح راوی کا تفقہ ہے۔ محض قوت سند اصل نہیں اس لئے ان کے نزدیک وہ روایت قابلِ ترجیح ہوگی جو فقہ پر مشتمل ہو یا جس کے راوی فقیہہ ہوں اور صورتِ تفقہ نمایاں ہو۔

غرض علمائے دیوبند کے مسلک میں محض قوتِ سند یا اصح مافی الباب ہونا اصل نہیں بلکہ بصورتِ جمع مناطِ حکم اور بصورتِ ترجیح تفقہ اصل ہے کیونکہ صحت سند سے زیادہ سے زیادہ حدیث کے ثبوت کی پختگی معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو حدیث زیادہ ثابت ہو وہ اس دائرہ کا بنیادی فقہ بھی اپنے اندر رکھتی ہو۔

پس اگر اصح مافی الباب حدیث لے لی جائے جس میں صرف حکم مسئلہ موجود ہے اور غیر اصح مگر قابل احتجاج بوجہ غیر اصح ہونے کے ترک کر دی جائے جس میں حکم مسئلہ

کے ساتھ علتِ حکم اور مناطِ حکم بھی موجود ہے تو حکم بلا علت کے رہ جائے گا اور جبکہ علتِ حکم ہی سے یہ حکم اپنی دوسری امثال میں بھی پہنچ سکتا تھا جو اس حکم کے پھیلاؤ اور وسعت کی صورت تھی اور یہ علت محض اس لئے متروک ہو گئی کہ اس کا ماخذ اصح مافی الباب نہ تھا۔ بلکہ اپنی روایت سے نسبتاً ضعیف السند تھا تو یقیناً اس حکم کی جامعیت اور مخزن امثال ہونا ختم ہو جائے گا جس سے فقہ کی وسعت بھی ختم ہو جائے گی اور متبعین کی وسعتِ فہم بھی باقی نہ رہے گی اس لئے امام ابوحنیفہؒ قوتِ سند کے ساتھ اس سے زیادہ مناطِ حکم کی تخریج و تحقیق اور تنقیح و تفقہِ رُوات پر زور دیتے ہیں جس سے حکم کی قوت بھی نمایاں ہوتی ہے اور وسعت بھی۔ ظاہر ہے کہ جب روایت کے ساتھ یہ درایت شامل ہو گی تو اس قسم کے ایک ہی حدیث سے جو مناطِ حکم پر مشتمل ہے اس باب کے اور بھی بہت سے احکام کا فیصلہ ہو جائے گا اور تمام مسائل اپنے حقیقی مرکز سے مربوط ہو کر حل بھی ہو جائیں گے۔ پھر صحیح روایتیں تو بجائے خود ہیں ضعیف روایتیں بھی جو قابلِ احتجاج ہوں ہاتھ سے جانے نہیں پائیں گی۔ اس لئے تطبیق روایات اور جمع بین الروایات حنفیہ کا خاص اصول ہے جس پر وہ زیادہ زور دیتے ہیں تاکہ کوئی روایتِ حدیث چھوٹنے نہ پائے۔ مگر پھر بھی تعصباً اُنہیں قیاس کہہ کر تارکِ حدیث کا خلاف واقعہ لقب دیا جاتا ہے حالانکہ حنفیہ اپنے جامع اصول کے لحاظ سے خود ہی صاحب فقہ نہیں بلکہ وہ اصولاً تمام فقہوں کے جامع اور محافظ بھی ہیں اور اسی لئے شاید حضرت الامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا کہ :۔

اَلنَّاسُ فِی الْفِقْہِ عِیَالٌ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَۃَ ۔	"لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کی اولاد ہیں"

البتہ اس جمع بین الروایات اور تحقیق و تنقیح مناط کی وجہ سے حنفیہ کے یہاں بلاشبہ توجیہات کی کثرت ہے کہ اس کے بغیر روایات باہم جُڑ کر حکم کا جامع نقشہ نہیں پیش کر سکتیں۔ مگر یہ توجیہات تاویلاتِ محضہ یا تخمینی باتیں نہیں بلکہ اصول اور نصوص سے مؤید ہونے کی وجہ سے تقریباً حدیث کی تفسیرات کے ہم پلہ ہوتی ہیں اس لئے حدیث کے بارہ میں علماء دیوبند کے مسلک کا عنصر وہی جامعیت واعتدال ہے جس میں نہ تشدد ہے نہ تساہل بلکہ وہ روایات کے ساتھ تمام ائمہ کے اصول ساتھ لے کر چلتا ہے۔

کلام اور متکلّمین

یہی اعتدالِ مسلک کی صورت کلام اور متکلّمین کے بارہ میں بھی ہے نصوص صریحہ سے ثابت شدہ عقائد تقریباً سب کے یہاں متفق علیہ ہیں اس لئے ان میں علاوہ نقلِ کتاب وسُنّت کے اجماع بھی شامل ہے۔ لیکن استنباطی یا فروعی عقائد یا قطعی عقیدوں کی کیفیات وتشریحات میں اربابِ فن کے اختلافات بھی ہیں اس لئے ان میں یکسوئی حاصل کرنے کے لئے متکلّمین کے بابصیرت ائمہ میں سے کسی کا دامن سنبھالنا اسی طرح ضروری تھا جس طرح فقہیات اور اجتہادی اختلافات میں ایک فقہِ معین کی پابندی ضروری تھی۔ اس سلسلہ میں اول تو علماء کلام کے بارہ میں علماء دیوبند کا عمومی ذوق ومشرب یہ ہے کہ وہ متکلّمین کے اختلافات میں پڑ کر کسی طبقہ کی جنبہ داری نہیں کرتے بلکہ تمام متکلّمین کی عظمت قائم رکھ کر حتی الامکان انہیں جوڑنے ہی کی فکر میں رہتے ہیں۔ ثانیاً اس بارہ میں بھی فقہِ معیّن کی طرح کلام معیّن سے وابستہ رہتے ہوئے بھی تحقیق کا سرا انہوں نے ہاتھ سے نہیں دیا۔ کلامی مسائل میں خصوصیت کے ساتھ علمائے دیوبند میں قاسمیت

کا رنگ غالب ہے جو حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند کی حکیمانہ تعلیمات سے ماخوذ ہے۔

ان مسائل کے اثبات میں حضرت کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے اختلافات میں ردّ و قدح کی راہ اختیار نہیں فرمائی بلکہ اہم اور بنیادی مسائل میں رفع اختلاف اور تطبیق و توفیق کا راستہ اختیار فرمایا جس سے کلامی مسائل کا بڑے سا بڑا اختلاف نزاعِ لفظی محسوس ہونے لگتا ہے اور سارے ہی متکلمین کی عظمت قلوب میں یکسانی کے ساتھ قائم ہو جاتی ہے اور اکثر اہم مسائل میں اختلاف کا سوال ہی قائم نہیں ہوتا کہ اشعرؔی اور ماتریدؔی کا فرق نظر آئے۔

البتہ اس موقعہ پر یہ حقیقت پیشِ نظر رہنی چاہیئے کہ مذہب کے خلاف جنگ کرنے والوں نے جہاں مقابلہ کے لئے مختلف قسم کے ہتھیار استعمال کئے وہاں خصوصیت سے کلامی مسائل میں عقل کو اس مقابلہ میں زیادہ پیش پیش رکھا اور اُسے خصوصیت سے مذہب کے مقابلہ میں لا کھڑا کیا ہے۔ چنانچہ مخالفینِ دین و مذہب کے شکوک و شبہات کی طولانی فہرست زیادہ تر اس عقلِ نارسا ہی سے پیدا شدہ ہے اس لئے علماء کو بھی ان کے جوابات میں کافی حد تک عقل سے مدد لینے کی ضرورت پیش آئی۔ حتیٰ کہ اُس کے لئے یہ علم کلام کا ایک مستقل فن ہی وضع ہو گیا۔ اس لئے اس فن میں عقل و نقل کے سنگم کا ایک خاص انداز پیدا ہو گیا اور قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گیا کہ مذہب کے سلسلہ میں عقل و نقل میں نسبت اور توازن کیا ہے؟ آیا مذہب کے حق میں یہ دونوں مساوی رتبہ رکھتی ہیں یا متفاوت ہیں؟ اس کے جواب میں دو طبقے پیدا ہو گئے جو افراط و تفریط کے ساتھ ایک دوسرے کا ردّ عمل ہیں جس طبقہ کے ذہن پر فلسفیت کا بھوت سوار تھا اس نے عقل کا رتبہ نقل سے بڑھا کر اُسے تقریباً اصل کا مقام بخش دیا اور نقل کو ثانوی مرتبہ میں چھوڑ دیا جیسے معتزلہ کہ وہ اس وقت

تک مذہبی احکام کو قابل قبول نہیں سمجھتے جب تک کہ عقل اُن کے قابل قبول ہونے کا فتویٰ صادر نہ کر دے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس طبقہ کے نزدیک وحی خداوندی عقل انسانی کی حکومت کے نیچے ہے۔ معتزلہ اسی میں مارے گئے اور انہوں نے عقل پسندی کے جذبہ سے مغلوب ہو کر کھلے طور پر عقل کے وحی پر حاکم ہونے کا اعلان کر دیا اور اس طرح اعتزال پسند طبقے اللہ کی شانِ علیمی وخبیری اور شانِ ہدایت وحاکمیت کو معاذ اللہ اپنی جزوی عقلوں کے تابع بنا دینے کی جسارت پر اُتر آئے۔

فلاسفۂ قدیم عقل پسندی سے کچھ اور آگے بڑھ کر عقل پرستی کے مقام پر پہنچ گئے تھے اور انہوں نے عقل کو گویا اللہ کی شانِ خالقیت میں شریک کر کے عقولِ عشرہ کو درجہ بدرجہ خالقِ کائنات کے درجہ میں پہنچا دیا تھا اور اگر کھلے لفظوں میں خالق نہیں کہا تو بمنزلہ خالق کے ضرور قرار دے دیا کہ عقل اول اور پھر اُس کی پیدا کردہ عقل ثانی اور پھر باقیماندہ عقل زادیوں ہی کی کارفرمائی سے عالم پیدا شدہ اور چلتا ہوا بتلایا۔

فلاسفۂ عصر یعنی مادہ پرستوں نے اس سے بھی چار قدم آگے ہو کر اس کمزور عقل کے بل بوتے پر سرے سے خدا کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا اور اُن کے نزدیک ایک دین ومذہب ہی کیا کائنات کی جزئی جزئی کا اِنصرام اور تکوین کا یہ سارا محکم نظام بھی عقل وطبع ہی کی کارفرمائی سے چل رہا ہے۔ ممکن ہے کہ قدیم مذاہب کے قرون میں فلسفہ کا مولد ومنشاء ابتداء میں اعتزال ہی ہوا ہو۔

بہرحال ان سارے مذاہب کا قدرِ مشترک عقل کو وحی پر فوقیت دینا اور اصل ثابت کرنا ہے جس کے روپ حسبِ زمانہ بدلتے رہے۔ اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض اسلامی طبقات نے دین کے دائرہ میں سرے سے عقل کے عمل ودخل ہی کی کلی ممانعت کر دی اور اُسے مذہب کی حد تک مہمل، بے کار اور لایعنی شئے قرار دے دیا اور صاف اعلان کیا کہ مذہب کو عقل یا معقولیت سے کوئی واسطہ نہیں اور نہ ہی اُس کے کسی حکم میں کوئی

عقلی مصلحت ملحوظ نہ رکھی گئی ہے۔ دین و مذہب محض ایک آزمائشی چیز ہے جس کے ذریعے بندوں کی اطاعت و بغاوت کو پرکھنا منظور ہے۔ یعنی کسی معقولیت کے ساتھ انہیں شائستہ اور مہذب بنانا نہیں۔ جیسے کوئی آقا اپنے نوکر کو ایک پتھر اُٹھالانے یا جاکر ایک درخت کو ہاتھ سے چھُودینے کا امر کردے کہ اس میں بجز نوکر کی آزمائش کے اور کوئی مصلحت نہیں ہوتی۔ اس لئے مذہب کے اعمال میں کسی عقلی حُسن و قُبح کا کوئی وجود نہیں۔ اگر ہے تو اُس کے معنیٰ صرف ثواب و عذاب کے استحقاق کے ہیں نہ کہ حکم یا عمل کی معقولیت کے یا اس سے بنی نوع انسان کی تربیت و ترقی کے۔

لیکن علمائے دیوبند کا مسلک اس بارہ میں بھی وہی نقطۂ اعتدال و جامعیت ہے نہ تو وہ دین کے بارہ میں عقل کو مہمل اور دور از کار سمجھتے ہیں جبکہ احکام کی عقلی مصلحتوں، کُلّی علتوں اور جامع حقیقتوں سے نصوصِ شرعیہ بھری پڑی ہیں اور جگہ جگہ اثبات مسائل، استخراجِ احکام اور استنباطِ حقائق میں ان امورِ معقولہ کی تاثیر نمایاں ہے اور اُن کی ضرورت ناقابلِ انکار ہے اور نہ ہی اُسے اس درجہ مستقل مانتے ہیں کہ وہ وحی کے مقابلہ میں اصل یا موجدِ عمل یا خالقِ افعال ٹھہر جائے یا ثواب و عقاب کا استحقاق بھی اسی کے فتوے پر دائر ہونے لگے۔

پس علمائے دیوبند دین میں عقل کو کارآمد سمجھتے ہیں لیکن حاکم یا موجد احکام یا موجب ثمراتِ احکام نہیں سمجھتے۔ وہ عقل کو اثباتِ عقائد و مسائل کا آلہ سمجھتے ہیں ان کا منشاء نہیں سمجھتے کہ اس سے عقائد و مسائل کا استفادہ کرنے لگیں۔ وہ عقل سے نقل کو نہیں پرکھتے۔ بلکہ نقل صحیح کو عقل کے صحت و سقم کے پرکھنے کی کسوٹی سمجھتے ہیں۔ وہ عقل کو محسوسات کے ناپ تول کی ترازو سمجھتے ہیں، مغیبات کے ادراک کا آلہ اور حاسہ باور نہیں کرتے اس لئے اُن کے نزدیک دین و مذہب کی اصل صرف وحیِ خداوندی ہے اور اس کے اِثبات کے خدام میں سے حواس خمسہ کی طرح ایک خادم

عقل بھی ہے گو شریف ترین خادم ہے مگر حاکم کسی صورت میں بھی نہیں ہے۔

پس علمائے دیوبند اس بارہ میں نہ فلسفی ہیں اور نہ معتزلی ہیں اور نہ متقشف قسم کے اشعری۔ بلکہ اہل السنت والجماعت کے طریق پر عقل کو کارآمد اور مؤثر مانتے ہیں۔ لیکن بحیثیت خادم کے نہ بحیثیت حاکم کے۔ اُن کے نزدیک عقل دین میں تدبر و تفکر کا ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ مخفی حکمتوں اور حقائق کا سراغ لگایا جاتا ہے مگر حکمتیں اور حقیقتیں اس سے بنائی نہیں جاتیں۔ پس وہ واضعِ احکام نہیں تابع احکام ہے۔ عقل مُوضح احکام ہے موجدِ احکام نہیں۔ نیز عقل سے استخراج کردہ حکمت بھی اگر احکام میں سے نکلتی ہے تو یہ حکم اُس پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ وہ خود حکم پر مبنی ہوتی ہے۔

پس حکم خداوندی خود عقلیت و حکمت کا سرچشمہ ہے عقل و حکمت اُس کا سرچشمہ نہیں اس لئے عقل مستدلِ احکام ہے واضع احکام نہیں۔ مدرکِ احکام ہے مُنشئ احکام نہیں مُفہِم احکام ہے مُلہِم احکام نہیں۔ عقل کے ذریعہ مصالح شرعیہ کُھلتی ہیں بنتی نہیں ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ عقل بھی وہی ہوسکتی ہے جو معرفتِ الٰہی اور فکرِ انجام میں غرق اور ذکرِ خداوندی میں منہمک ہو۔ بے فکر اور بے ذکر عقل خادمِ دین ہونے کے منصب کی اہل ہی نہیں ہوسکتی۔ قرآن نے اُسی عقل کو لُب کہا ہے جو محض صورتوں کی رنگینی میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتی بلکہ اس باطل میں سے حق نکال لیتی ہے۔ چنانچہ قرآن نے کائناتِ ارض و سماء کو پیش کرتے ہوئے اس میں سے قدرتِ الٰہیہ کی نشانیاں نکال لانے والے اولوالالباب (اہلِ عقل) کی تعریف کرتے ہوئے اُن کے یہی دو وصف ذکرؔ اور فکرؔ بیان فرمائے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّ	(زیرِ خلق ارض وسماء کی حکمتیں اور قدرت کی نشانیاں اُن
قُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ	لوگوں کے لئے ہیں جو اولوالالباب یعنی گہری اور
فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ	حقیقت پسند عقل والے ہیں) جو اللہ کا ذکر کھڑے

بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر لیٹے کرتے رہتے ہیں اور زمینوں اور آسمانوں کی خلقت میں غور وفکر کرتے ہیں۔"

اس سے واضح ہے کہ مطلقِ عقل جس میں یہ دو وصف ذکر اور فکر نہ ہوں دین سے بالاتر تو کیا ہوتی اس میں خادمِ دین بننے کی بھی صلاحیت نہیں۔ اس لئے یہ ساری بحث لُب میں ہے جو عقل شرعی ہے محض جنس عقل میں نہیں جو عرفِ عام میں عقل طبعی یا عقل معاشی سمجھی جاتی ہے جس سے چھُری، کانٹے اور انجن مشین بنائے جاتے ہیں کہ وہ علی الاطلاق خادمِ دین ہی نہیں ہے۔ اس سے علمِ کلام کی بنیادوں اور متکلمین کے بارہ میں علماء دیوبند کے معتدل روّیہ کا اندازہ بآسانی ہو سکتا ہے۔

جہاں تک مسائل کلامیہ کا تعلق ہے ان میں بھی علمائے دیوبند نے اس جامعیت و اعتدال کی روش اختیار کی ہے۔ ردّ و قدح یا ترک و اختیار کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے اختلافی مسائل میں توفیق وتطبیق کا راستہ اپنایا ہے۔ اس مرحلہ پر پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ کلامی مسائل میں جبکہ مسلّمہ امام دو ہی ہیں ایک امام ابوالحسن اشعریؒ، اور ایک امام ابومنصور ماتریدیؒ۔ تو علمائے دیوبند اشعری ہیں یا ماتریدی ؟

اس بارہ میں خود علماءِ دیوبند ہی کے عرف میں تو وہ ماتریدیؒ ہی کی نسبت سے معروف ہیں لیکن اُنہی میں سے ایک جماعت ان کے اشعریؒ ہونے کی رائے بھی رکھتی ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ اُن کے علمی مورثِ اعلیٰ حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اشعری ہیں اس لئے علمائے دیوبند کو بھی وہ اشعری سمجھتے ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ اکابر دیوبند اپنے درسوں، تقریروں اور قلمی تحریروں میں مسائلِ اشعریت کا پاس و لحاظ رکھتے ہیں لیکن لقب کے لحاظ سے ان دونوں قوموں کو سامنے رکھ کر جو وجوہِ قبول سے خالی نہیں ہیں اُن کے ماتریدیت اور اشعریت کے ملے جُلے رُخ کو سامنے رکھ کر اگر انہیں اشعریت

پسند ماتریدی کہا جائے تو اُن کے کلامی مزاج کے حسب حال ہوگا جب کہ وہ جامع بین للاشعریت والماتریدیت ہی نظر آتے ہیں۔ بلکہ اُن کے جامعیت آفریں مباحث دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک اشعریت اور ماتریدیت کے اختلافات آخرکار نزاع لفظی ثابت ہوتے ہیں کوئی حقیقی نزاع نظر ہی نہیں آتا۔ چنانچہ جہاں تک منصوص مسائل کا تعلق ہے ان میں تو اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ سب ہی متفق علیہ ہیں زیادہ سے زیادہ ان کی تشریح و تنقیح میں کوئی اختلاف ہو تو ہو جسے بنیادی اختلاف نہیں کہا جاتا جبکہ مقصد تک پہنچتے پہنچتے اتفاق پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان تشریحات کی حد تک بھی اختلاف کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ اس کو رفع کرنے کی کوئی ضرورت پیش آئے البتہ گنے چنے چند ہی اجتہادی مسائل ایسے رہ جاتے ہیں جن میں بظاہر تضاد پایا جاتا ہے جو بقول محقق کبیر علامہ ابن کمال پاشا کل بارہ مسائل ہیں جنہیں انہوں نے اپنے ایک مختصر سے رسالہ میں نمبروار گنا دیا ہے۔ ممکن ہے کہ بعض دوسرے حضرات کے نزدیک کچھ اور بھی کم و بیش مسائل ہوں۔

بہرحال اہم مسائل جن میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اختلاف ہے چند ہی ہیں لیکن ان میں اہم تر اور بنیادی مسئلہ حُسن و قبح اعمال کا ہے کہ آیا حسن و قبح اعمال کا شرعی ہے یا عقلی؟ جس کے اختلاف سے اکثر و بیشتر دوسرے کلامی مسائل بھی اختلافی بنے ہوئے ہیں۔ اگر اس مسئلہ میں توافق اور مطابقت کی صورت پیدا ہو جائے خواہ وہ فی الجملہ ہی ہو تو ان باقی ماندہ مسائل میں سے اختلاف بہت حد تک ختم ہو جائیگا۔ اور دونوں مسلک ایک قدرِ مشترک پر جمع ہو جائیں گے یا اختلاف کم ہو کر عدم اختلاف کے مساوی ہو جائے گا اُن میں سے اہم ترین مسئلہ یہی حُسن و قبحِ اعمال کا ہے کہ وہ شرعی ہے یا عقلی؟ اشاعرہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اعمال کا حُسن و قبح شرعی ہے یعنی شریعت

ہی کے امر و نہی سے افعال میں حسن و قبح پیدا ہوتا ہے۔ ورنہ فی نفسہٖ وہ حسن و قبح سے خالی ہیں۔ اگر شریعت کسی چیز کا امر کر دے تو مامور بہ اسی دم حسن بن جائے گا اور اگر شریعت کسی چیز کی ممانعت کر دے تو وہ اسی آن قبیح بن جائے گی۔ حتیٰ کہ احکام کے رد و بدل یا منسوخی کی صورت میں بھی اگر شریعت کسی فعل حسن سے جواب تک حسن تھا روک دے تو اسی دم اس کا حسن قبح سے بدل جائے گا اور وہ قبیح ہو جائے گا اور اگر کسی فعل قبیح کی اجازت دیدے جواب تک قبیح تھا تو اسی آن اس کا قبح حسن سے بدل جائے گا اور حسن بن جائے گا۔ غرض اعمال کا حسن و قبح شرعی ایجاب و تحریم سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ عقل کے استحسان یا استھجان سے۔ اس لئے اشاعرہ کے نزدیک یہ حسن و قبح عقلی نہیں ہو سکتا۔

اس کے بالکل برعکس ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعمال کا حسن و قبح پہلے سے متعین اور ان افعال کی ذات میں بطور خاصیت کے ودیعت شدہ ہے۔ شریعت اسے پیدا نہیں کرتی بلکہ اسی پیدا شدہ پر وارد ہوتی ہے اور اسے کھول دیتی ہے بلکہ شرعی امر و نہی ان کے حسن و قبح ہی کی وجہ سے ان پر وارد ہوتا ہے۔ الّا بعض بعض مباح الاصل فروعات۔ پس جو امور اپنی ذات سے حسن تھے ان کا حسن ہی اس کا مقتضی ہوا کہ ان کا امر کیا جائے اور جو امور اپنی ذات اور خاصیت کے لحاظ سے قبیح اور ناشائستہ تھے ان کا قبح اور خبث ہی اس کا مقتضی ہوا کہ ان کی مخالفت کی جائے۔ بالکل اسی طرح جیسے فن طب اگر زہر کے استعمال سے ممانعت کرے یا تریاق استعمال کرنے کا حکم دے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ طب کے امر و نہی سے زہر اور تریاق میں یہ حیات و ممات کا حسن و قبح پیدا ہوا ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ ان کی خوبی اور خرابی کی وجہ ہی سے طب کا یہ امر و نہی ان پر واقع ہوا ہے۔

یہی صورت طب روحانی اور شریعت کی بھی ہے کہ اس کے امر و نہی سے

افعال میں حُسن و قبح پیدا نہیں ہوتا بلکہ خود افعال کے طبعی اور ذاتی حُسن و قبح کی وجہ سے اُن پر امر و نہی وارد ہوتا ہے۔ البتہ اس حُسن و قبح کا پورا انکشاف شرائع کے نزول ہی سے ہوتا ہے نہ کہ عقل محض سے۔

پس انکشافِ حُسن و قبح اور چیز ہے اور انشاء حُسن و قبح اور چیز۔ اس لئے حسن و قبحِ اعمال عقلی ہو گا نہ کہ شرعی۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے جن افعال سے روکا ہے تو ان کا یہ واقعاتی اور ذاتی خبث ہی بطور علتِ حکم کے پیش کیا ہے زنا کو اگر روکا تو یہ کہہ کر کہ " اِنَّہٗ کَانَ فَاحِشَۃً "، یعنی اس کی یہ فحش آفرینی اور بے حیائی کی ناپاک خصلت ہی اس کی ممانعت کا باعث بنی ہے نہ کہ شرعی حکم اس کے خبث کا سبب بنا۔ اسی طرح شراب کو اگر روکا تو " رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ "، کہہ کر روکا ہے کہ یہ شیطانی حرکت اور خبیث عمل ہے اور یہی خبث اُس کی ممانعت کا سبب ہُوا ہے نہ کہ شرعی حکم اس کی خباثت کا سبب ہُوا۔ اسی طرح اوامر میں اگر نماز کا امر کیا گیا تو اُس کا یہ حُسن ظاہر فرما کر کہ وہ فحش و منکر سے باز رکھتی ہے اور تعلق مع اللہ پیدا کرتی ہے جو اس کی ذاتی خاصیت ہے۔ روزے کا امر کیا تو یہ کہہ کر کہ وہ پرہیزگاری پیدا کرتا ہے۔ زکوٰۃ و صدقات کا امر کیا تو یہ بتلا کر کہ اس سے سخاوت پیدا کر کے غریبوں کی مدد ہوتی ہے اور دولت چند گِنے چُنے ہاتھوں کا کھلونا نہیں بن پاتی کہ معاشرہ تباہ ہو جائے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ماموراٰت پہلے ہی سے فی نفسہٖ حُسن پیدا کئے گئے تھے اس لئے امر شرعی ان کے کرنے کے لئے وارد ہُوا اور منہیاتِ پہلے ہی سے بذاتہٖ قبیح بنائے گئے تھے اس لئے ان پر نہی وارد ہوئی جس سے ان افعال کے ذاتی حُسن و قبح کو ان کے مامور و منہی ہونے کی علت ظاہر کیا گیا ہے جن پر یہ احکام مرتب ہوئے۔ عقلی اصول بھی یہی ہے کہ علت حکم سے مقدم ہوتی ہے جو معلوم بہ ہی

میں پہلے سے موجود ہوتی ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے نہ کہ حکم علت سے مقدم ہوتا ہے اور اُسے پیدا کرتا ہے۔

بہرحال ان افعال کی ذات میں تکوینی طور پر یہ حُسن وقبح پہلے ہی سے تخلیق شدہ تھا جسے بالاجمال عقلیں باور کئے ہوئے تھیں حق تعالیٰ نے تشریعی طور پر اس کا اعتبار فرما کر اس پر امر ونہی مرتب فرما دیا جس سے تکوین تشریع کے عین مطابق ہوگئی اور حق تعالیٰ کے قول وفعل کا کامل توافق نمایاں ہوگیا۔ یہی معنیٰ ہیں اسلام کے دینِ فطرت ہونے کے کہ وہ خلقیات کو بہ تعمیلِ امر الٰہی شرعیات بنا دیتا ہے۔ تاکہ ان طبعیات سے مانوس شدہ عقلیں شرعیات سے وحشت زدہ نہ ہوں اور شریعت کے امر ونہی کو غیر طبعی یا غیر فطری سمجھ کر اُسے اپنے اوپر زبردستی تھونپا ہُوا محسوس نہ کریں کہ وہ عقلوں کے اباء وگریز کا سبب بن جائے۔ اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ افعال کا حُسن وقبح عقلی ہے جو نزول شرائع پر موقوف نہیں اور نہ ہی شرعی ایجاب وتحریم سے پیدا شدہ ہے بلکہ ایجاب وتحریم انہی حُجتوں پر مرتب شدہ ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ بعض اونچی عقلیں اُسے باوّل وہلہ ہی گہرائی کے ساتھ سمجھ لیتی ہیں اور بعض اس درجہ کی نہیں ہوتیں تو وہ تنبیہ وتذکیر اور تفہیم کے بعد اُس کے فہم تک پہنچتی ہیں۔ سو اس سے حُسن وقبح کے عقلی ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ورنہ احکام کے ساتھ کتاب وسُنت اور فقہ میں یہ عقلی حُجتیں بطور علتِ حکم کے پیش نہ کی جاتیں۔ بلکہ جبری احکام دے دیئے جاتے کہ عقل انہیں حجت مانے یا نہ مانے ان کا امتثال ضروری ہے۔ مگر اس صورت میں دین کو علیٰ بصیرۃٍ اور لا اکراہ کا نہ کہا جاتا جیسے قرآن حکیم نے صفائی سے کہا ہے کہ :-

لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۝ "دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے"

اور

عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ۝ "پوری روشنی میں ہوں میں اور میری پیروی کرنے والے"

اور

اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا ۝ "جب ان کو اللہ کی آیات کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو وہ اُن پر بہرے اندھے ہوکر نہیں گرتے"

پھر جگہ جگہ ان احکام کو لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ اور لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ اور لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ اور لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي النُّهٰى کی حجّتوں سے با حجّت بنا کر پیش کیا گیا ہے جو عقلوں اور عقل والوں ہی کو خطاب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بصیرت و عقلیت، یہ شنوائی و بینائی اور تعقّل و تفکّر کا خطاب اُسی وقت برمحل ہو سکتا تھا کہ احکامِ منقولہ عقلی حجتوں اور علتوں پر مبنی ہوں۔ نیز اُن پر جھکنے والے بھی بینا اور شنوا ہو کر جب ہی جھک سکتے تھے کہ اُن میں معقولیت کی بنیادیں پہلے ہی سے پیوست ہوں اور عقلی روح ان میں دوڑی ہوئی ہو جو یقیناً افعال کے حُسن و قبح کے عقلی ہی ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے نہ کہ شرعی ہونے کی۔ بہرحال اس سے مسئلہ زیرِ بحث میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مسلکوں کا تضاد اور تباین واضح ہے۔

لیکن علماءِ دیوبند کا کلامی ذوق یہاں بھی جامعیت اور اعتدال ہے اور وہ ان مسائل میں بھی ضدّین تک کو جمع ہی کرنے کے خواہشمند رہتے ہیں اس لئے اس بنیادی مسئلہ کے تضاد کو رفع کیا جانا خواہ اس جماعت کے کسی ادنیٰ فرد ہی کے

ذریعہ ہو اُنہی کی جامعیت اور اعتدال پسندی کے تقاضا اور آثار میں سے ہو گا۔
مثلاً حُسن و قبح کے مسئلہ میں رفع تضاد کے لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کہے کا دُنیا کی کوئی بھی قوم شاید انکار نہیں کرے گی کہ افعال حسنہ ہوں یا قبیح کسی نہ کسی اصول اور کلیہ کے نیچے آئے ہُوئے اور اس سے جُڑے ہوئے ہیں۔ اب اگر ان اصول و حقائق کو دیکھا جائے تو دُنیا کی ساری قومیں بلا تخصیصِ مذہب و ملت اور بلا تخصیص دینیت و لادینیت فطرۃً انہیں حُسن یا قبیح تسلیم کئے ہوئے ہیں۔

کون نہیں جانتا کہ عدل حُسن ہے اور ظلم قبیح ہے۔ علم حُسن ہے اور جہل قبیح ہے احسان و ایثار حُسن ہے اور خود غرضی و بخل قبیح ہے۔ متانت و سنجیدگی حُسن ہے اور سُبک حرکتی اور چھچھورپن قبیح ہے۔ عفت و پاک دامنی حُسن ہے اور فحش و بے حیائی قبیح ہے۔ ایمانداری حُسن ہے اور بے ایمانی قبیح ہے۔ طہارت و پاکیزگی حُسن ہے اور نجاست و غلاظت قبیح ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قومیں اور بالخصوص دہریت پسند قومیں ان اصول و حقائق کو عقلی ہی طور پر مستحسن سمجھتی ہیں مذہب جان کر نہیں ورنہ انہیں لامذہب اور بد مذہب ہی کیوں کہا جاتا۔ اور سب جانتے ہیں کہ فطری طور پر تمام بنی آدم کا کسی چیز پر متفق ہو جانا اور آغاز بشریت ہی سے اُس پر اجماع کئے رہنا بلا شبہ ایک حجّت کا درجہ رکھتا ہے جس سے شریعت بھی انکار نہیں کرتی۔ اور اس سے رُوگردانی فطرت سے رُوگردانی سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے اگر اشاعرہ بھی اس دنیا کے باشندے اور اقوامِ دنیا میں شامل ہیں تو وہ بھی ان اصولِ کلیہ اور اُن کے حُسن و قبح کو عقلی ماننے سے انکار نہیں کر سکتے۔

غرض ان اصولِ کلیہ کے حُسن و قبح کا عقلی ہونا تو اجماعِ عالم کی حُجت سے ثابت ہو گیا جس کے ماننے پر اشاعرہ بھی مجبور ہیں اور ماتریدیہ تو پہلے ہی سے اُسے باختیارِ خود مانے ہوئے اور اختیار کئے ہوئے ہیں اس لئے اس حد تک تو اشاعرہ اور ماتریدیہ

دونوں مسلکاً متحد ہو جاتے ہیں۔ رہیں ان اصول کی جزئیات اور عملی صورتیں جن کا ظہور اپنے انہی اصول و کلیات سے ہو گا جن کی وہ جزئیات ہیں، اس لئے یہ جزئیات ان اصول کی فرع کہلائیں گی جس سے نکل کر وہ پھیلیں گی۔ سو جبکہ اُن اصول کے حُسن و قبح کا عقلی ہونا باجماعِ عالم مسلّم ہے تو یہ ممکن نہیں کہ فروع میں اوصاف کی وہ نوعیت نہ آئے جو اصول میں ودیعت شدہ تھی جس میں یہ حُسن و قبح بھی شامل ہے اس لئے ان جزئیاتی فروع کا حُسن و قبح بھی اس نسبت سے عقلی ماننا پڑے گا ورنہ جزئی و کلّی اور تخم و شاخ کا قدرتی ربط کالعدم ہو جائے گا جو فطرتاً کالوجود بلکہ موجود اور ضروری الوجود ہے۔ اس لئے ان جزئیات اور فروع کے حُسن و قبح کے فی الجملہ عقلی ہونے سے انکار کی گنجائش نہ اشاعرہ کے لئے رہتی ہے نہ ماتریدیہ کے لئے۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اصول سے ان جزئیات کا استخراج اور ان کی تشخیص و تعیین نیز ان کے خصوصی احوال و کیفیات یا طریقِ استعمال اور محلِ استعمال وغیرہ کا دستور العمل شریعت پر موقوف ہے جسے عقلِ محض ایجاد نہیں کر سکتی۔ سو یہ استخراج اور تعیین جزئیات یا نص سے ہو گا یا اجتہاد و استنباط سے کہ یہ سب بلاشُبہ شرعی حجتیں ہیں۔

پس عقل یہ تو پہچان سکتی ہے کہ مثلاً علم حَسَن ہے لیکن علم میں کون سا علم نافع ہے کون سا مضر؟ کون سا مطلوب ہے اور کون سا قابلِ ترک اور کس منزل تک اُس کی طلب ہونی چاہیئے اور کس حد پر اُن سے رُک جانا چاہیئے۔ کون سا علم مقصودِ اصلی ہے کون سا علم محض آلہ اور وسیلہ کے درجے کا ہے بلاشبہ شریعت ہی بتلا سکتی ہے۔ اسی پر دوسرے اصول مثلاً عدل، طہارت و متانت کی جزئیات کو بھی قیاس کر لیا جائے کہ ان کی تشخیص اور بعد تشخیص ان کی حدودِ عمل اور مقصود و غیر مقصود کی حدود کی تمیز اور اُن کے مفید و مضر گوشے اور ساتھ ہی دنیا سے آخرت تک ان کے اثرات کی

نوعیتیں کلیتہً شرعی اطلاع، اس کے ایجاب و تحریم اور اُسی کے استحسان اور استقباح پر موقوف ہیں۔ عقلوں میں یہ سکت نہیں کہ وہ شہود و غیب کا کوئی جامع پروگرام بغیر علم الٰہی کی مدد کے خود سے بنالیں۔ ورنہ نبوّت کی دُنیا میں ضرورت ہی نہ ہوتی۔ ظاہر ہے کہ جب ان جزئیات کی تجویز اور تشخیص کا مبنیٰ اور منشاء شریعت ہوگی تو یہ بھی قدرتی اصول ہے کہ منشاء کا اثر ناشی میں مبنیٰ کا اثر بناء میں مجوِّز کا اثر اس کی تجویز میں اور موقوف علیہ کا اثر موقوف میں آکر رہتا ہے۔ اور جبکہ یہ مبنیٰ اور منشاء شریعت ہے تو ان جزئیات کا حسن و قبح بھی اس حد تک شریعت ہی کی طرف سے آئے گا جو بلاشبہ شرعی ہی کہلائے گا۔

نماز بلاشبہ اپنی ذات سے حَسَن ہے لیکن خدائے برتر کی طرف سے جب اس کا حکم ہوگا تو اس نسبت سے بھی اس میں حُسن کا آنا قدرتی ہے۔ شراب بلاشبہ اپنی ذات سے قبیح ہے۔ لیکن جب اس کی ممانعت شریعت کی طرف سے آئے گی تو اس کا یہ قُبح اور زیادہ مؤکد اور مستحکم ہوجائے گا۔ جس سے ماتریدیہ بھی انکار نہیں کرسکتے۔ کیونکہ امر خداوندی جو خود بذاتہٖ حَسَن ہے جب آئے گا تو وہ یہی حُسن لے کر ہی جزئیات میں داخل ہوگا۔ جس سے اُن کے حُسن میں اضافہ ناگزیر ہوگا۔ ورنہ یہ نسبت غیر مؤثر ثابت ہوگی جو یقیناً خلافِ عقل و نقل ہے۔ اس لئے حُسن و قبح کا یہ درجہ ایجاب و تحریم شرعی کی نسبت سے شرعی ہی کہلائے گا نہ کہ عقلی جس سے ماموربہ میں تو ایک جدید حُسن کا اضافہ ہوجائیگا اور منہی عنہ کا قبح اور زیادہ مضبوط اور مؤکد ہوجائیگا۔ اگر یہی احکام کسی دُنیوی حکومت کے آرڈر سے آتے تو اقامتِ صلوٰۃ اور شراب نوشی کا حُسن و قبح محض اپنا ذاتی اور عقلی رہ جاتا۔ مخلوقاتی آرڈر سے ان میں کوئی مزید حُسن و قبح نمایاں نہ ہوتا بلکہ خود یہ آرڈر ہی اُن کے حُسن و قبح کی وجہ سے مستحسن سمجھا جاتا۔ گویا خود آرڈر میں ان افعالِ حسنہ اور افعالِ قبیحہ سے حُسن و قبح کا اضافہ ہوتا لیکن احکام خداوندی

کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ وہ خود بذاتہ حسن ہیں اس لئے اُن کی نسبت سے مامور و منہی میں حُسن و قبح کا اضافہ قدرتی ہے۔

یہی صُورت ان جزئیاتی احکام کے ردّ و بدل اور نسخ کی بھی ہے کہ اگر شریعت کسی وقت کسی امر حسن سے روک دے تو اس حکم سے اس کا ذاتی اور عقلی حسن تو زائل نہ ہوگا وہ بدستور حسن ہی رہے گا لیکن بمصالح شرعیہ اور بمصلحت عباد اس جدید حکم کی نسبت سے اُس میں ایک نئے حُسن کا اضافہ ہو جائے گا۔ اگر نماز کسی محروم الحواس، بے ہوش یا بحالت مریض سے ساقط ہو جائے یا حسب روایت حدیث اگر ایک قبیلہ کے اسلام لانے کی یہ شرط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منظور فرمائی کہ وہ صبح اور عشاء کی نماز وہیں پڑھیں گے تو اس سے نماز کے ذاتی اور عقلی حسن میں فرق آئے بغیر اس فرد یا قبیلہ کے حق میں یہ حکم یقیناً حسن ہی شمار ہوگا اور اُس کی نسبت سے اس فعل میں جو حسن آئے گا اُسے حسن شرعی ہی کہا جائے گا جو حسن عقلی پر ایک اضافہ ہوگا۔ یا مثلاً جھوٹ اپنی ذات سے کتنا ہی قبیح ہو لیکن اگر اصلاح ذات البین کے لئے شریعت اس کی اجازت دے دے تو اُس کے ذاتی قبح میں فرق آئے بغیر محض اس استثنائی اجازت سے اس میں ایک اضافی حُسن آجائے گا جو محض امر الٰہی کی نسبت سے ہوگا۔

حاصل یہ کہ ان جزئیات کا حُسن و قبح ان کے اصول کی نسبت سے دیکھا جائے تو عقلی ہے اور شرعی تجویز کی نسبت سے دیکھا جائے تو شرعی ہے اور جبکہ دونوں چیزیں ناقابلِ انکار ہیں اور یہ دونوں نسبتیں ان جزئیات سے الگ بھی نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے ان جزئیات میں دونوں قسم کا حُسن و قبح ان دونوں نسبتوں سے جمع ہو جانا بلا شُبہ عین فطرت ہے۔

پس اشاعرہ تو بہر حال ایجاب و تحریم کے راستہ سے حُسن و قبح کے شرعی ہونے کے قائل تھے ہی اس صورت سے ماتریدیہ بھی اس نسبت کی حد تک اُس کے منکر نہ

رہے جبکہ اُن کا دعویٰ کہ وہ عقلی حُسن وقبح ان افعال میں بدستور قائم رہا۔ اس میں اگر شرعی نسبت سے ایک جدید حُسن وقبح کا اضافہ ہو گیا تو وہ مذہب کے منافی نہیں کیونکہ ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ افعال کا حُسن وقبح عقلی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ اس عقلی حُسن و قبح کے ساتھ اس کے سوا کوئی دوسرا نسبتی، اضافی یا عارضی حُسن و قبح کسی بھی نسبت سے اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یعنی مذہب مثبت پہلو پر مبنی ہے منفی پر نہیں اس لئے اشاعرہ جس چیز کے مثبِت اور مدعی تھے کہ حُسن و قبح افعال کا شرعی ہے ماتریدیہ اس سے کلیۃً منکر نہ رہے جبکہ اس جدید اضافی اور نسبتی حُسن وقبح کے اقرار سے اُن کے اصل مذہب میں کوئی فرق نہیں پڑا اور ماتریدیہ جس کے مثبِت یا مدعی تھے کہ حُسن و قبح افعال کا عقلی ہے۔ اشاعرہ اس اصولیاتی حُسن وقبحِ عقلی کے منکر نہ رہے جو ان جزئیات میں اُن کے اصول سے داخل ہوا اس لئے دونوں طبقے دونوں قسم کے حسن وقبح کے قائل بن گئے جس سے دونوں مسلکوں میں تضاد کے بجائے توافق اور بُعد کے بجائے قُرب پیدا ہو گیا اور دونوں کے دعوے اپنی اپنی مسلمہ نسبتوں اور اُن کے آثار و تصرفات کے لحاظ سے بِن وعَن برقرار رہے۔

فرق صرف یہ ہوگا کہ ماتریدیہ ان جزئیات میں اصول کی نسبت سے عقلی حُسن و قبح کے مدعی ہوں گے مگر شرعی نسبت کے لحاظ سے پیدا شُدہ شرعی حُسن وقبح کے منکر نہ ہوں گے اور اشاعرہ شرعی حکم کی نسبت سے شرعی حُسن وقبح کے مدّعی ہوں گے مگر اصول کی نسبت سے پیدا شدہ عقلی حسن وقبح کے منکر نہ ہوں گے۔ گویا دونوں طبقے دونوں قسم کے حسن وقبح پر بجہاتِ متعدّدہ جمع ہو گئے جس سے وہ زبان زد تضاد جو اس بنیادی مسئلہ میں مشہور ہے ختم ہو جاتا ہے یا قلیل ہو کر کالعدم رہ جاتا ہے۔ جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ اب اگر کوئی اختلاف رہتا بھی ہے تو وہ صرف نسبتوں اور اُن کے راجح مرجوح ہونے کا اختلاف رہ جاتا ہے جو مسئلہ یا حکم کا اختلاف

نہیں۔ بلکہ صرف صفتِ حکم یا نسبتی اور اضافی تفاوت کا اختلاف ہے جس کا تعلق ذوق سے ہے اصول سے نہیں۔ اندریں صورت ان دونوں طبقوں کی تحسین کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ ایک طبقہ پر عقل شرعی کا غلبہ تھا تو اس نے حسن و قبح کے عقلی ہونے کا دعویٰ کیا اور ایک طبقہ پر ذوق شرعی کا غلبہ تھا تو اُس نے حُسن و قبح کے شرعی ہونے کا دعویٰ کیا۔ لیکن جبکہ دونوں طبقوں کو دوسری جانب کی نسبتوں سے انکار نہیں۔ تو یہ غلبہ مغلوبیت نفس مسئلہ سے متعلق نہ رہا۔ بلکہ ان کی نسبتوں اور مدعیوں کے ذوق سے متعلق ہو گیا اور نفسِ مسئلہ بہت حد تک متفق علیہ ہو کر باقی رہ گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلامی مسائل میں منصوصات میں تو کوئی اختلاف پہلے ہی نہ تھا۔ اجتہادی مسائل میں تھا تو ان میں اصول و حقائق کے حسن و قبح کے عقلی ہونے کو باجماع ملل و اقوام مانا گیا ہے جن میں اشاعرہ و ماتریدیہ بھی شامل ہیں تو اس حد تک وہ بھی مختلف فیہ نہیں رہا۔ جزئیات کے اختلاف میں جب دو نسبتیں نکل آئیں ایک اصول و حقائق کی اور ایک استخراج شرعی کی۔ تو ان نسبتوں سے ان میں شرعی اور عقلی دونوں قسم کا حسن و قبح بحیثیاتِ مختلفہ قابلِ تسلیم ہو گیا۔ تو ان میں بھی اختلاف نہ رہا جسے زبان و قلم پر لایا جائے۔

بہر حال جب عرض کردہ صورتِ تطبیق سے مسئلہ حسن و قبح میں اصول اور فروع دونوں کے لحاظ سے اشاعرہ اور ماتریدیہ ایک قدرِ مشترک پر آسکتے ہیں۔ بلکہ آگئے تو یہی وہ توافق اور جامعیت ہے جو کلامی مسائل میں علمائے دیوبند کا نصب العین ہے۔

اندریں صورت اشاعرہ اور ماتریدیہ کا یہ اختلاف نزاع لفظی رہ جاتا ہے۔ نزاعِ حقیقی باقی نہیں رہتا۔ ظاہر ہے کہ جب حسن و قبحِ اعمال کے بنیادی مسئلہ میں نسبتوں اور بنیادی حیثیتوں کو ملحوظ رکھنے سے توافق کی صورت پیدا ہو گئی تو دوسرے مسائل

اور بالخصوص ان مسائل میں بھی (جن میں حسن و قبح اعمال ہی سے اختلاف پیدا ہُوا تھا) توافق کی صورت خود بخود ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ ان میں بھی ان نسبتوں اور حیثیتوں کو نظرانداز نہ کیا جائے۔

مثلاً اشاعرہؒ کے نزدیک ایمان میں کمی زیادتی اور زیادۃ ونقصان ہوتا ہے۔ ماتریدیہ کے نزدیک نہیں ہوتا۔ غور کیا جائے تو اس اختلاف کی بُنیاد بھی وہی حُسن و قبح اعمال ہے کیونکہ یہ اعمال ہی مظاہر ایمان ہیں وہ اگر گھٹیں بڑھیں تو قدرتاً ایمان بھی گھٹے بڑھے گا۔ اعمالِ حسنہ بڑھے تو ایمان اور قوتِ یقین میں بھی یقیناً اضافہ ہوگا اور اعمالِ قبیحہ بڑھے اور قبح ترقی کر گیا تو یقیناً ایمان میں بھی کمی پیدا ہو جانا اور کیفیت یقین میں فرق آجانا امر طبعی ہے اور سب جانتے ہیں کہ ایمان کا جن بنیادی عقائد سے تعلق ہے وہ اساسی طور پر سات ہیں انہی کی تصدیق کا نام ایمان ہے۔ جیسے ایمانؒ باللہ، ایمان بالرسُلؒ، ایمان بالکتبؒ، ایمانؒ بالملائکۃ، ایمان بالقدرؒ ایمانؒ بالیوم الآخر، ایمان بالبعثؒ بعدالموت۔

ظاہر ہے کہ ایمان اگر تجزیہ کے طور پر عددی اور مقداری انداز سے کم زیادہ ہوگا گویا اُس کے حصّے بخرے ہوں گے تو یقیناً ان اشیاء میں بھی ایمان کی کمی رونما ہوگی کہ ان سات عقائد میں سے بعض میں ایمان رہے اور بعض میں سے رخصت ہو جائے۔ مگر اس صورت میں وہ ایمان ہی نہیں رہے گا۔ اگر ایک عقیدہ بھی ایمان سے خارج ہو جائے تو پورا ایمان ہی سرے سے ختم ہو جاتا ہے اور اگر ایمان سب پر رہے مگر اُن میں سے کسی ایک کے کسی جزو میں کمی آجائے تب بھی اصلِ ایمان ختم ہو جائے گا اور کمی بیشی کی بحث ہی باقی نہ رہے گی۔ ظاہر ہے کہ اسے ماتریدیہ کی طرح اشاعرہ بھی نہیں مان سکتے۔ مگر کمی زیادتی جبکہ دونوں تسلیم کرتے ہیں ایک کیاتی اور ایک کیفیاتی تو بجائے عددی اور مقداری کمی بیشی کے جس سے

یہ فقدانِ ایمان کا شاخسانہ کھڑا ہوا تھا۔ وہی کیفیاتی کمی بیشی باقی رہ جائے گی جس کے مدعی ماتریدیہ ہیں یعنی یقین کی کیفیت میں اضافہ جو کیفیاتی زیادۃ ونقصان ہے نہ کہ کمیاتی اور عددی۔

پس ایمان میں زیادۃ ونقصان کے دونوں قائل رہے۔ ایک نے کمیاتی کمی بیشی مانی اور ایک نے کیفیاتی۔ لیکن کمیاتی کمی بیشی کا جب تجزیہ کیا گیا تو اُس سے فقدانِ ایمان کا قضیہ برآمد ہوا جو اشاعرہ کے نزدیک بھی قابلِ تسلیم نہیں۔ اس لئے کیفیاتی کمی بیشی پر خواہی نخواہی تقریباً دونوں ہی متحد ہو جاتے ہیں اور یہ اختلاف محض نزاعِ لفظی رہ جاتا ہے جو عوارض اور بیرونی کیفیات تک محدود رہ جائے گا۔ اصل ایمان کی کیفیاتی زیادۃ وکمی متفق علیہ ہو جائے گی۔ اس لئے اصل مسئلہ میں کوئی تضاد باقی نہیں رہا۔

یا مثلاً ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ انسان کو اپنے اعمال پر قدرت واختیار حاصل ہے جب ہی تو وہ کسب واکتساب کا مکلف بنایا گیا لیکن اشاعرہ اس قدرت واختیارِ عبد کو تسلیم نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ اس اقرار وانکار کا تجزیہ کیا جائے تو یہاں بھی مسئلہ کا کوئی تضاد واختلاف باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اشاعرہ اگر انسان سے قدرت واختیار کی نفی کرتے ہیں تو ان کا یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ انسان جماد لاالعقل ہے اور اینٹ پتھر کی طرح ہے جس میں اسے کوئی قدرت واختیار نہیں۔ ورنہ ان کے ذریعہ جبریہ کا مذہب ثابت ہو جائے گا جس کا اشاعرہ خود رد کرتے ہیں اس لئے وہ جماد وانسان کا فرق مٹا کر اُسے جمادات کی طرح کلیتہً مسلوب الاختیار کیسے مان سکتے ہیں جس سے وہ خطاب شرعی اور جزا وسزا کا محل ہی قرار نہ پائے اس لئے کسی نہ کسی درجہ میں اختیار وقدرت کا اقرار اُن پر اصولاً اور طبعاً لازم آجاتا ہے اور ماتریدیہ اگر انسان کو با اختیار اور با قدرت مانتے ہیں تو ان کا بھی یہ مطلب

تو ہو ہی نہیں سکتا کہ انسان مستقل بالاختیار ہے اور خدا نے اُسے اختیار دے کر مختارِ کل بنا دیا ہے کہ وہ اپنے ہی مستقل قدرت و اختیار سے جو چاہے کرے۔ گویا اس کے افعال کے بارے میں قدرت و اختیارِ خداوندی کا کوئی دخل باقی نہیں رہا۔ اور وہ اپنے افعال کا خالق بھی خود ہو گیا تو یہی وہ قدریہ کا مذہب ہے جس کا بھرپور ردّ ماتریدیہ خود بھی کرتے ہیں اس لئے وہ اس کے قائل کب ہو سکتے ہیں؟ اس لئے ان دونوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ اشاعرہ انسان کے اختیار مستقل کی نفی کرتے ہیں نہ کہ نفس اختیار کی۔ اور ماتریدیہ انسان میں اختیارِ تابع ثابت کرتے ہیں جو خداوندی اختیار و قدرت کے تابع ہے نہ کہ اختیار مستقل ثابت کرتے ہیں۔ اندریں صورت ماتریدیہ جس نوع اختیار کو ثابت کر رہے ہیں یعنی اختیارِ تابع اشاعرہ اصولاً اُس کے منکر نہیں ہو سکتے اور جس اختیار کو اشاعرہ انسان کے لئے نہیں مانتے یعنی اختیارِ مستقل تو ماتریدیہ اس کے مدعی نہیں اس لئے اس مسئلہ میں بھی اختلافِ حقیقی باقی نہیں رہتا کہ اُسے نزاعی مسئلہ کہا جائے۔ بجز اس کے کہ ایک عنوانی نزاع ہے نہ کہ حقیقی۔

یہی نوعیت دوسرے کلامی مسائل کی بھی ہے کہ بظاہر وہ مختلف فیہ ہیں اور بباطن متفق علیہ ہیں۔ مثلاً ماتریدیہ کے نزدیک خدائے جل ذکرہٗ کبھی ظالم نہیں ہو سکتا لیکن اشاعرہ کو اس کے ماننے میں تامّل ہے۔ اس اختلاف کا سرچشمہ بھی وہی حُسن و قبح اعمال کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ حق تعالےٰ انہی چیزوں کا امر فرمادیں گے جو حَسن ہوں گی اور انہی چیزوں سے روکیں گے جو قبیح ہونگی اور ظاہر ہے کہ یہ عین عدل ہے ظلم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امر کے بارہ میں تو یہ ارشاد ہے :-

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى ۔ "بلاشبہ اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں انصاف کرنیکا اور (ہر کام اور معاملہ کو) اچھا کرنیکا اور اہلِ قرابت کو دینے کا"

اور نہی کے بارہ میں یہ ارشاد ہے کہ :-

وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ ۚ "اور روکتے ہیں نہایت بُرے کاموں سے اور ناجائز کاموں سے اور ظلم کرنے سے "

جن میں سارے معروفات کا امر اور سارے منہیات کی نہی آجاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ امر بالحسنات اور ممانعت سئیات کا ہی نام عدل ہے۔ جیسا کہ اصول معروفات میں عرض کیا جا چکا ہے اس لئے ظلم کی نسبت اس ذاتِ اقدس کے لئے کیا باقی رہ سکتی ہے؟ بنا بریں حسن و قبحِ اعمال مان لینا ہی حق تعالیٰ کی بارگاہ کے لئے عدل کا اثبات اور ظلم کی نفیِ مطلق کا ثبوت ہو جاتا ہے جو ماتریدیہ کا مسلک ہے۔ ممکن ہے کہ اشاعرہ کی نظر اس پر ہو کہ ظلم کے معنیٰ مِلک غیر میں تصرف کرنے کے ہیں اور جب ساری کائنات اور سارے جہان تنہا اسی کی مِلک ہیں تو وہ جو چاہیں حکم فرمائیں خواہ وہ ظلم ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن میں عرض کروں گا کہ جب ہر ایک تصرف اُن کا اپنی ہی مِلک میں ہُوا تو اصول مذکورہ پر وہ ظلم کب رہا؟ عین عدل ہو گیا جبکہ اپنی ہی مِلک میں تصرف ہُوا ظلم کے معنی مِلک غیر میں تصرف کرنے کے ہیں اور یہاں غیر کی کوئی مِلک ہی نہیں۔ تو اس اصول سے بھی ماتریدیہ ہی کا مذہب ثابت ہُوا نہ کہ اشاعرہ کا جبکہ اس صورت میں بھی ظلم کی کلّی نفی ہو گی۔

ممکن ہے کہ اشاعرہ نے شاید عموم قدرت کو دیکھتے ہُوئے ظلم کو حق تعالیٰ کے لئے ممکن سمجھ کر اُسے ظلم کا عنوان دیدیا ہو۔ درحالیکہ وہ اپنی مِلک میں ہونے کی وجہ سے عینِ عدل کہا جائے گا۔ ادھر ماتریدیہ نے اُسے اپنی مِلک میں تصرف ہونے کی وجہ سے عدل کہا تو فرق صرف عنوان کا نکلا نہ کہ حقیقت کا اس لئے نفس مسئلہ میں یہاں بھی کوئی حقیقی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ یا یہ کہا جائے کہ اشاعرہ کے نزدیک عدل حق تعالےٰ پر واجب نہیں اور جب عدل سے وجوب کی نفی ہو گئی تو ظلم کا امکان پیدا ہو گیا تو ماتریدیہ

بھی حق تعالیٰ کو عدل کے لئے مجبور نہیں مانتے۔ اس لئے اس حد تک تو مسئلہ متفق علیہ ہو گیا لیکن اس سے ظلم کا امکان لازم نہیں آتا کیونکہ عدل واجب نہ سہی مگر جبکہ فعلاً ہر ہر جزئی اور کلی میں عدل ہی واقع ہو گا تو ظلم کی گنجائش ہی کیا باقی رہے گی کہ اس کے امکان سے فعلِ ظلم پر دلیل پکڑی جائے۔ پھر یہ کہ اشاعرہ بھی صرف امکان ہی کے مدعی ہیں۔ فعلِ ظلم کے مدعی نہیں اس لئے فعل کی نفی میں ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں ایک نقطہ پر آ گئے تو اختلاف کیا رہا جبکہ نتیجہ میں دونوں متحد ہو گئے۔ فرق اتنا ہو گا کہ اشاعرہ امکان کے راستہ سے فعلِ ظلم کی نفی تک پہنچے اور ماتریدیہ امتناع کے راستہ سے اس نفی کے قائل ہوئے تو یہ راستہ کا اختلاف ہو گا نہ کہ منزل کا جسے مسئلہ کا اختلاف نہیں کہا جائے گا۔

یا مثلاً ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ انسان کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے جبکہ اُسے کسب و اکتساب کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے۔ اشاعرہ اس کا انکار کرتے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان مجبورِ محض ہے لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ اختلاف بھی برائے گفتن ہی ہے حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اشاعرہ اگر قدریہ کا ردّ کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ انسان کلیتہً مسلوب الاختیار اور مجبورِ محض ہے تو جبریہ کا مذہب ثابت ہو کر اشاعرہ جبریہ بن جاتے ہیں اور اگر جبریہ کا ردّ کرتے ہوئے وہ یہ کہتے ہیں کہ انسان مستقل بالاختیار اور اپنے افعال کا خود خالق ہے تو قدریہ کا مذہب ثابت ہو کر اشاعرہ قدریہ بن جاتے ہیں۔ لیکن اگر قدریہ کا ردّ کر کے وہ اختیارِ مستقل کی نفی کر رہے ہیں اور جبریہ کا ردّ کر کے اس کے مسلوب الاختیار ہونے کی نفی کر رہے ہیں، گویا ردّ جبریہ سے تو انہوں نے انسان کو مجبورِ محض نہ مانا اور ردّ قدریہ سے اُسے مستقل بالاختیار نہ مانا بلکہ بین الجبر والاختیار تسلیم کیا کہ نہ وہ مختارِ مطلق ہے نہ مجبورِ مطلق، تو یہی مذہب ماتریدیہ کا ہے اس لئے اشاعرہ قدرتی طور پر ماتریدی ہو

جاتے ہیں۔

غور کیا جائے تو یہی احتمال واقعہ کے مطابق اور اشاعرہ کی واقعی ترجمانی بھی ہے ورنہ وہ جبریہ اور قدریہ کا رَد نہ کرتے۔ بس اس دو رویہ رَدّ ہی نے انہیں اس درمیانی نقطہ پر لاکر کھڑا کر دیا جو ماتریدیہ کا مذہب ہے۔ اندریں صورت جبکہ اشاعرہ تو اس مسئلہ میں ماتریدی ہو گئے اور ماتریدی اُن کی طرف رجوع کر آنے سے گویا اشعری ہو گئے تو اختلاف کیا باقی رہا کہ اس مسئلہ میں انہیں دو متعارض مذہبوں کا ذاہب اور دو متضاد مسلکوں کا سالک کہا جائے؟ بلکہ صرف ایک نزاعِ لفظی رہ جاتا ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ ان چند مثالوں پر اور مسائل کو بھی قیاس کر لیا جائے۔

بہرحال غور کیا جائے تو ان چند مثالوں کی مندرجہ بالا توضیحات سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا مسائلِ کلامیہ کے مبادی اور اوائل میں تو شدید اختلاف نظر آتا ہے لیکن نتائج تک پہنچتے پہنچتے وہ ختم ہو جاتا ہے اور دونوں متحد ہو جاتے ہیں اس لئے اگر علماءِ دیوبند اس گنجائش کو دیکھ کر ان دونوں مسلکوں میں توفیق و تطبیق کی سعی کرتے ہیں اور ان میں حقیقی تضاد کے قائل نہیں رہتے تو یقیناً وہ اس بارہ میں حق بجانب ہیں۔ اگر مسائل میں توافق کی یہ گنجائشیں نہ ہوتیں تو وہ یہ تخیل قائم نہ کرتے۔

بنابریں اگر احقر یہ عرض کرے کہ علماءِ دیوبند اشعریت پسند ماتریدی ہیں تو کیا یہ واقعہ کے مطابق نہ ہوگا؟

سیاست اور اجتماعیات

سیاستِ شرعیہ اسلام کا اہم ترین جزو اور اسی نسبت سے وہ اسلام کے اوّلین مظہرِ کامل اہلسنت والجماعت کے مذہب کا جزو اور اہلسنت کے اصلی اور قدیم مظہرِ اسلام ہونے کی نسبت سے وہ علمائے دیوبند کے مسلکی مزاج کا بھی جزو اعظم ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ آج شرعی سیاست محکوم مسلمان تو بجائے خود ہیں خود مسلم ممالک میں بھی رائج نہیں بلکہ یہ مسلم ممالک اس شرعی سیاست سے بے گانہ اور مغربی سیاست کے دلدادہ ہیں اس لئے ان اوراق میں سیاستِ شرعی کی تفصیل غیر ضروری بلکہ بے محل ہے۔ تاہم علمائے دیوبند محکوم ہونے کے باوجود آج کی غیر شرعی سیاست کے ہجوم میں بھی ملکی معاملات اور سیاسیات سے کلیتہً بیگانہ یا الگ تھلگ نہیں رہے۔ بلکہ شرعی حدود میں رہ کر تا بحدّ امکان اس میں بھی حصہ لیا مگر مدافعانہ انداز میں ۱۸۵۷ء میں لوجہ اللہ استخلاصِ وطن کے لئے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند نے جنگِ آزادی میں قائدانہ حصہ لیا۔ توپ و تفنگ سے انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بازیافتِ وطن کی ایک مثال قائم کردی۔ خلافتِ ترکیہ پر روسی یلغار کے وقت حضرت نانوتوی نے خلافت کی بقاء و تحفظ پر مسلمانوں کی آواز کو متحد بنایا اور ترکوں کی مالی امداد کے لئے نہ صرف چندہ کر کے ہزار ہا روپیہ ہی ترکوں کی امداد کے لئے بھجوایا۔ بلکہ خود اپنے گھر بار کا سارا اثاثہ بھی اس امداد میں لگا دیا۔

انگریزوں کے تسلط کے بعد حقوق طلبی کے لئے جب کانگریس قائم ہوئی تو سب سے پہلے حضرت قطبِ وقت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ سرپرست ثانی دارالعلوم دیوبند نے اس میں شرکت کا فتویٰ دیا۔ برطانیہ کی سازش سے خلافتِ ترکی پر زوال آیا

تو علماء دیوبند باوجود اپنی تدریسی مشاغل کے پوری ہمت و پامردی کے ساتھ احتجاج اور اُس کے جلسوں کے لئے کھڑے ہو گئے۔ ریشمی رومال کی تحریک سے کون ناواقف ہے۔ جس کے بانی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب صدر المدرسین دار العلوم دیوبند قدس سرہٗ تھے جنہوں نے اس سلسلہ میں مالٹا کی قید و بند کے مصائب پانچ برس تک جھیلے۔ آزادی وطن کی تحریک اُٹھی تو انہیں علماءِ دیوبند نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی قیادت میں جمعیت العلماءِ ہند قائم کر کے شانہ بشانہ جنگِ آزادی لڑی اور حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ صدر المدرسین دار العلوم دیوبند نے باوجود مشاغلِ تدریسِ دار العلوم کے برسہا برس اس کی قیادت کی اور ملک کو آزاد کرایا۔

مسلم لیگ نے پاکستان کی تحریک اٹھائی تو ایک بڑے طبقۂ علماء نے ابتداءً اس کی مخالفت کی۔ لیکن یہ محسوس کر کے کہ پاکستان بن جانا یقینی ہے اور ممکن ہے کہ وہ اسلامی آئین کا خطہ ثابت ہو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہٗ اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی قیادت بھی کی تاکہ پاکستان میں دینی آواز پست نہ ہونے پائے۔ ہندوستان کو آزادی مل جانے کے بعد مسلمانوں کے حقوق کی نگرانی و حفاظت میں جمعیت العلماءِ ہند نے جو جد و جہد کی اُسے تاریخ فراموش نہیں کر سکتی۔ مسلمانوں کے پرسنل لاء میں تغیر و تبدل کرنے کے منصوبے باندھ کر کچھ آزاد منش اور دین سے ناواقف مسلمان کھڑے ہوئے جنہیں حکومت کی سرپرستی حاصل تھی تو دار العلوم دیوبند کی طرف سے سب سے پہلے اس احقر ہی نے آواز اٹھائی دار العلوم میں فضلاء دیوبند اور دانشوران ملک کا اجتماع بلایا اور بالآخر اس اجتماع کی تجویز پر انہی فضلاءِ دیوبند نے آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ قائم کر کے اس کی ناکہ بندی کی اور پرسنل لاء میں واسطہ بلا واسطہ مداخلتوں کی روک تھام کی جس کی صدارت مہتمم

دارالعلوم کو دی گئی۔ اور آج بھی جمعیۃ العلماء ہند اور مدارس دینیہ کے علماء اور آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ اس جدّوجہد سے غافل نہیں ہیں۔ اس پر بھی پارٹی سسٹم کے تحت مسلمانوں کے حقوق جان و مال تلف کرنے کے لئے جمہوریت دشمن پارٹیاں کھڑی ہوئیں تو مسلم مجلس مشاورت انہی فضلاء دیوبند نے قائم کی جسے تمام مسلم پارٹیوں کا متحدہ پلیٹ فارم بنایا گیا جس کا موضوع ساری مسلم جماعتوں کو باہم ملا کر ان مظالم کے انسداد کی تدابیر سوچنا اور انہیں عمل میں لانا ہے۔ جس کی قیادت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب فاضل دیوبند و رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم کر رہے ہیں۔ یہ سب کچھ ان فضلاء دیوبند ہی کے اقدامات ہیں جنہوں نے مسلمانوں بلکہ تمام اقلیتوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کا بیڑہ اٹھایا اور ساتھ ہی درس و تدریس کے مشاغل بھی جاری رکھے۔

بہر حال یہ چند مثالیں بطور نمونہ کے پیش کی گئی ہیں ورنہ فضلاء دیوبند کی ان سیاسی خدمات کی فہرست کافی طویل ہے جن کا پیش کرنا ان اوراق کا موضوع نہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اس ختم ہونے والی صدی میں علماءِ دیوبند نے باوجود محکومی کے سیاسیات میں جو حصّہ لیا وہ اگرچہ مدافعانہ سیاست تھی مگر بہر حال سیاست تھی جس سے انہوں نے اپنی خود اختیاری کے جذبات کو مضمحل نہیں ہونے دیا اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ سب اقدامات اور تحریکات بلا شبہ اسی دارالعلوم دیوبند کی تعلیم و تربیت اور اس کے ہی ماحول کے اثرات ہیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر یہاں کے فضلاء اور منتسبین کی طبائع میں راسخ ہوتے رہے اور ہو رہے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ دارالعلوم صرف تعلیم گاہ نہیں بلکہ تعلیمی حیثیت سے ایک جامع مکتب فکر کی درس گاہ ہے جس نے اپنے آغاز ہی سے اپنے فضلاء میں خود اختیاری کی روح پھونکی ہے۔ اگر جماعت دیوبند کے ان اجتماعی اقدامات کو مسلک سے نہ بھی تعبیر کیا جائے تو تحفظِ مسلک کی سیاست سے ضرور تعبیر کیا جائے گا اور

نہیں کہا جائے گا کہ دارالعلوم سیاسیات سے کلیتہً بیگانہ یا الگ تھلگ رہا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس نے ادارۂ تعلیم کو سیاسی پلیٹ فارم نہیں بنایا لیکن اس نے سیاسی جماعتیں ضرور تیار کیں جنہوں نے اس میدان میں اس کے مذاق کے مطابق کام کیا اور ادارہ سے اس کی علمی قوتیں اور شعوری طاقتیں حاصل کیں۔

غرض مسلکِ علماء دیوبند محض نظری مسلک نہیں بلکہ عملی طور پر ایک مستقل دعوت بھی ہے جو آج سے سَو برس پہلے سے دی گئی اور آج سوا سو برس کے بعد بھی دی جا رہی ہے اور وہ جس طرح اُس وقت کارآمد تھی اسی طرح آج بھی کارآمد ہے۔ البتہ رنگ اس کا تعلیمی ہے، پھیلاؤ تبلیغی ہے، جماؤ معاشرتی ہے، بچاؤ افتائی وقضائی ہے، چڑھاؤ ریاضت وسپہ گری ہے، ضبطِ نفس تربیتی ہے، مدافعت مجاہداتی ہے اور دعوت بین الاقوامی ہے۔ علماء دیوبند کا یہی وہ جامع مسلک اور طریقِ عمل ہے جس سے اس جماعت کا مزاج جامع بنا اور اس میں جامعیت کے ساتھ اعتدال قائم ہُوا اس لئے چند بندھے ٹکے مسائل یا خاص خاص فنون یا عملی گوشوں کو لے کر اُن میں جمود اختیار کر لینا اور اسی میں اسلام کو منحصر کر دینا یا اسی کو پورا اسلام سمجھ لینا اس کا مسلک نہیں۔

بہرحال علمائے دیوبند اپنے جامعِ ظاہر و باطن مسلک کے لحاظ سے نہ تو منقولات اور احکامِ ظاہر سے بے قیدی اور آزادی کا شکار ہیں اور نہ اس کی باطنی اور عمومی گنجائشوں کے ہوتے ہوئے قومی نفسیات اور مقتضیاتِ وقت سے قطع نظر کر لینے کی بیماری اور ضیق النفس میں گرفتار ہیں۔ ان کا یہی وہ جامع اور معتدل مشرب ہے جو ان کو اس آخری دَور میں اہل سُنت والجماعت کے مسلوک طریقہ پر اُن کے علمی مورثِ اعلیٰ حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور بانیٔ دارالعلوم حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور ان کے بعد اس کے سرپرستِ اعظم قطب وقت حضرت مولانا رشید احمد

صاحب گنگوہیؒ اور اُس کے اولین صدر تدریس حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس اللہ اسرارہم سے پہنچا جس پر وہ خود بھی رواں دواں ہیں اور اپنے مستفیدوں کو بھی سوؒ برس سے اسی پر تعلیم و تربیت دے کر رواں دواں کر رہے ہیں۔

اس لئے یہ مسلک جامعِ عقل وعشق، جامعِ علم ومعرفت، جامعِ عمل واخلاق، جامع مجاہدہ وجہاد، جامعِ دیانت وسیاست، جامع روایت ودرایت، جامع خلوت وجلوت جامعِ عبادت ومدنیت، جامعِ حکم وحکمت، جامع ظاہر وباطن اور جامع حال وقال مسلک ہے نقل کو عقل کے لباس میں پیش کرنے کا مکتبِ فکر اُسے حکمت ولی اللہی سے ملا۔ اصول دین کو معقول سے محسوس بنا کر دکھلانے کا فکر اسے حکمتِ قاسمیہ سے ملا۔ فروعِ دین میں رسوخ واستحکام پیدا کرنے کا جذبہ اُسے قطب گنگوہی سے ملا سلوک میں عاشقانہ جذبات واخلاق کا والہانہ جوش وخروش اُسے قطب عالم حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ سے ملا۔ اور تصوف کے ساتھ اتباعِ سُنّت کا شوق وذوق اُسے حضرت مجدد الفؒ ثانی اور سید الشہید رائے بریلوی قدس سرہٗ سے ملا۔ اس لئے علماءِ دیوبند قرآن وحدیث کے معانی اور گہرے مطالب وحقائق واسرار کو بھی مضبوط پکڑے ہوئے ہیں جن کا ذوق انہیں شیوخِ علم کے صحبت وفیضان سے میسّر ہے جن سے وہ نصوص کے ظواہر اور بواطن دونوں ہی سے استدلال کی راہ پر ہیں۔ نہ وہ اصحابِ ظواہر میں سے ہیں جو الفاظِ نصوص پر جامد ہو کر رہ جائیں اور بواطن نصوص یا اُن کی حقائق سے بے نیاز ہو جائیں۔ اور نہ وہ باطنیہ میں سے ہیں کہ ظواہر کو محض لفظی نقوش کہہ کر ان سے بے توجہی برتیں یا شرعی تعبیرات کی ان کے یہاں کوئی قدر وقیمت نہ ہو اور محض ذہنی گھمیر میں گم ہو کر رہ جائیں۔

پس ان کے مسلک پر شرعی تعبیرات قطع نظر اُن کے معانی ومدلولات کے خود اپنے نظم وعبارت کے لحاظ سے بھی ہزارہا علوم واحکام کا سرچشمہ ہیں اور ان کی عبارت،

دلالت اشارت اور اقتضاء سے ہزار ہا مسائل وجود پذیر ہوتے ہیں۔ جن سے دین باغ و بہار بنا ہُوا ہے اور دوسری طرف ان تعبیرات کے معانی نہ صرف لفظی اور معنوی مدلول کی حد تک ہی علوم کے حامل ہیں بلکہ اُن معانی کے پردوں میں اور بھی ہزار ہا معانی اور حقائق مستور ہیں جو قواعد شرعیہ اور قواعد عربیت کے ساتھ عمل صالح کی مداومت صلحاء کی صحبت و بیعت اور مجاہدہ و ریاضت ہی سے قلوب پر وارد ہوتے ہیں۔

حرف حرفش راست اندر معنیٔ

معنیٔ در معنیٔ در معنیٔ[له]

اس لئے علماء دیوبند کا مسلک استدلال کے دائرہ میں نصوص کے ظواہر و بواطن دونوں کو جمع رکھ کر دونوں ہی کا علمی حق ادا کرنا ہے اور ان میں سے کسی ایک پہلو کو بھی ظاہریہ یا باطنیہ طبقات کے انداز سے نظر انداز کرنا نہیں تاکہ نصوص کا ظاہری علم بھی قائم رہے اور ان کی باطنی معرفت بھی برقرار رہے اور اس جامع ظاہر و باطن مسلک سے ایسے جامع لوگ بنتے رہیں جو عالم باللہ بھی ہوں اور عالم بامر اللہ بھی ثابت ہوں اور ان کا افادہ عمومی اور ہمہ گیر ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے مسلک میں جیسے روایت کے سلسلہ سے منصوصات قرآنی وحدیثی اور نصوصِ فقیہہ کو ان کے صحیح مدلول اور معانی کے ساتھ قوم تک پہنچانا ضروری ہے کہ اس کے بغیر دین ہی قائم نہیں رہ سکتا، بالخصوص جبکہ شریعت کا مدار بھی ظاہری احکام پر ہے جس کے معیار سے مواخذہ و گرفت ہوتی ہے۔ ویسے ہی درایت کے راستوں سے ان منصوص معانی کے حقائق و اسرار اور علل وحِکَم سے بھی قوم کو مستفید کرنا ضروری ہے جن کی وسعتوں اور گنجائشوں کی بدولت ہی ہر دور کی قومی نفسیات اور وقت کے مقتضیات کی رعایت ممکن ہے۔ تاکہ فتنہ کے زمانہ میں جبکہ دین کے اُصول ہی کا

له ترجمہ:۔ اسکے ہر ہر حرف میں ایک معنیٰ پوشیدہ ہیں اور معنیٰ میں پھر معنیٰ اور پھر معنیٰ ہیں۔

سنبھالنا بھاری ہو اور ظواہر پر جمودِ محض اور جزئی جزئی کی سخت گیر پابندیوں سے نفسِ دین ہی سے قوم کے بیزار ہو جانے کا اندیشہ لاحق ہو تو مربیانِ نفوس ان وسعتوں سے قوم کو تھام سکیں اور رفتہ رفتہ ان پابندیوں پر حکمت کے ساتھ لے آئیں اور انہیں دائرۂ دین سے باہر نہ نکلنے دیں۔

پس جیسے علمائے دیوبند کے مسلک میں جزئی جزئی پر خواہ وہ فقہی ہوں یا حدیثی و قرآنی تصلّب وجماؤ ضروری ہے ویسے ہی دین کی اندرونی وسعتوں اور گنجائشوں سے ممکنہ حد تک قوم کو گنجائش دینا اور عوام کے حق میں تشدد اور سخت گیر پالیسی سے بچتے اور بچاتے رہنا بھی ضروری ہے ورنہ دین کی کلیاتی گنجائشیں اور رخصتیں جن کا تعلق بہت حد تک دین کے باطنی حصہ ہی سے ہے کالعدم ہو کر رہ جائیں۔

ان ڈیڑھ سو صفحات کے طولانی مباحث کا جامع اور حاوی خلاصہ بلکہ مزید معلومات کے ساتھ اگر دیکھنا ہو تو احقر ہی کا ایک ۲۰ صفحاتی رسالہ دیکھ لیا جائے جسے دفتر اجلاس صد سالہ نے بعنوان "دار العلوم دیوبند کے بنیادی اصول اور مسلک" پمفلٹ کی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ اس میں ان مسلکی مباحث کی تلخیص کے علاوہ بہت سے دوسرے تاریخی حقائق بھی فراہم شدہ ہیں۔ جیسے دار العلوم دیوبند کی تاسیس کا پس منظر اور اس کی تاسیس کے بارے میں اہل رشد اور اہل باطن کی پیشین گوئیاں اور بشارات۔ اس کی تاسیس کی نوعیت، اس کی مختصر تاریخ، اس کے اساسی اور انتظامی اصول، اس کا مسلک و مزاج، اس کا سلسلۂ سند و استناد، اس کا نصب العین اور اغراض و مقاصد، اس کی سوا سو سالہ دینی، ملی، اجتماعی اور جہادی خدمات کی ہمہ گیر نوعیت اس کے بانیوں اور مربیوں بالخصوص بانیٔ اعظم و مربیٔ اعظم حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی پاکیزہ زندگی اور نوعیت تربیت، اس کے سرپرستوں کی شخصیاتِ مقدسہ وغیرہ کتنے ہی تاریخی حقائق ان بیس صفحات میں خلاصہ کے علاوہ بھی مندرج ہیں۔ اس لئے اس پمفلٹ کا پڑھ لینا اس طویل رسالہ ہی کے پڑھ لینے

کے برابر ہو گا جس میں دلائل وشواہد کے سوا ہر مدعا واضح طور پر ذکر کر دیا گیا ہے ۔

لیکن ان ڈیڑھ سو صفحات کے اس بیس صفحاتی خلاصے کا بھی خلاصہ پھر سات نمبروں میں سات صفحات پر کر دیا گیا ہے جس کا عنوان "سبع سنابل" ہے ۔ یعنی یہ سات بالیں ہیں اور جن میں سے ہر ہر بال میں سو سو دانے، یعنی بے شمار مسائل چھپے ہوئے ہیں ۔ یہ سات بالیں حسبِ ذیل ہیں :۔

علم شریعت ۔ اعتقادی ماتریدیت واشعریت ۔ تقلید فقہیت ۔ پیروی طریقت ۔ دفاع زیغ وضلالت ۔ جامعیت واجتماعیت ۔ اتباع سنت

پھر ان سات اساسی بالوں کا خلاصہ در خلاصہ چار نمبروں میں کر دیا گیا ہے جس کے عنوانی نام ایمان ۔ اسلام ۔ احسان اور اعلاء ہیں ۔ کہ یہ ساتوں خوشے انہی چار عنوانوں کے نیچے آئے ہوئے ہیں جن کی طرف ہر نوع میں اشارے کر دیئے گئے ہیں ، جس کے تحت وہ ساری فنی مثالیں بھی آ جاتی ہیں جن کی تفصیل سابقہ سطور میں عرض کی جا چکی ہے ۔ بہر حال ڈیڑھ سو صفحات کا خلاصہ ۲۰ صفحات میں پھر ۲۰ صفحات کا خلاصہ سات نمبروں میں اور پھر سات نمبروں کا خلاصہ چار عنوانوں میں کر دیا گیا ہے ۔ جس کا لقب اربعۃ انہار یعنی چار نہریں ہیں جو ان ساتوں زمینوں کو سیراب کرتی ہیں ۔ اولاً سبع سنابل پر نظر ڈالیے جو حسب ذیل ہیں :۔

سبع سنابل

علم شریعت پہلی بنیاد علم وحی ہے کہ اسی پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے جس کی چار حجتیں ہیں ۔ کتاب اللہ ، سنت رسول اللہ ، اجماع امت اور قیاس مجتہد ۔ سنت رسول اللہ میں پانچ چیزیں داخل ہیں ۔ قول نبوی ، فعل نبوی ، تقریر نبوی ، اثر نبوی یا دفع حکمی یعنی غیر قیاسی اور غیر اجتہادی امر میں صحابی کا

اثر جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس لئے اسے اثر نبویؐ یا رفع حکمی ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور اجتہاد نبویؐ مگر اس عنوان یعنی علم شریعت کے حصول میں شرط یہ ہے کہ وہ اُن مستند علمائے دین اور مربیان قلوب کی تدریس و تربیت اور فیضان و صحبت و معیت سے حاصل شدہ ہو جن کے علم و عمل اور فہم و ذوق کا سلسلہ سند متصل کے ساتھ حضرت صاحبِ شریعت علیہ افضل الصلوات والتسلیم تک تسلسل کے ساتھ پہنچا ہُوا ہو۔ نیز اس علم کی مرادات و معانی سلف صالحین کے اقوال اور تعامل میں محدود رہ کر سمجھے جائیں۔ خود رائی یا محض کتب بینی یا قوت مطالعہ اور محض عقلی تگ و تاز یا ذہنی کاوش کا نتیجہ نہ ہوں کہ اس کے بغیر حلال و حرام، مکروہ و مندوب، سُنّت و بدعت اور توحید و شرک کے مضمرات اور دقیق مخفیّات میں امتیاز ممکن نہیں اور نہ ہی اس کے بغیر دیانات میں خود رو تخیّلات، فلسفیانہ نظریات، بے بصرانہ توہمات اور ملحدوں کی شک اندازیوں سے نجات ہی ممکن ہے۔ اس کے تین تقاضے ہیں۔ ایک متشابہات کی مراد سپرد خدا کر دینا معتزلہ کی طرح ان میں رائے زنی سے احتراز کرنا۔ دُوسرے مُشتبہات میں احوط پہلو پر عمل کرنا شاطروں کی طرح شاذ نقول کی آڑ لے کر حیلہ جوئی سے کام نہ لینا اور تیسرے محکمات میں سنت غالبہ پر چلنا جو عام صحابہ میں معروف ہو۔ ہوسناکوں کی طرح نقولِ مختلفہ یا روایات شاذہ کی آڑ نہ لینا۔

یہ بنیاد ایمان کے عنوان کے نیچے آتی ہے جس کی حقیقت ہی علم حقیقی اور معرفت باطنی ہے اور جس کا موضوع ہی اوہام و خیالات سے بچ کر ذہن و فکر میں اعتقادی استقامت اور راست روی پیدا کرنا ہے۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (الجاثیہ ۱۸)	"پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اُسی پر چلے جائیں اور جُہلاء کی خواہشوں پر نہ چلئے۔"

کلامی ماتریدیّت بتوافق اشعریت

دوسری بنیاد اہل السنت والجماعت کے فکر کی روشنی میں ماتریدیہ اور اشاعرہ کے تنقیح کردہ اصول پر عقائدِ حقہ کا استحکام کہ اس کے بغیر زائغین کی شک اندازیوں، فرق باطلہ کی قیاس آرائیوں اور اعتقادات کو ان کے اوہام وخیالات سے بچالے جانا ممکن نہیں۔ یہ شعبہ بھی ایمان کے نیچے آتا ہے جبکہ عقائدِ حقہ کے مجموعہ ہی کا نام ایمان ہے۔ جس کا اللہ نے ہم سے عہد لیا ہے۔

وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ اَخَذَ مِيثَاقَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝

(الحدید ۸)

"اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے، حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہو۔"

تقلید فقہیّت

تفسیری بنیاد، اسلامی فرعیات اور اجتہادی اختلافیات میں کسی معین فقہ کی عملی پیروی ہے کہ اس کے بغیر مختلف فیہ مسائل میں تحیّر نیز ہوائے نفس اور ذہنی بے قیدی سے نجات ممکن نہیں اور نہ ہی غیر مجتہد کے لئے جو اجتہاد و استنباط کے لئے صلاحیت نہ رکھتا ہو تلفیق کے راستہ سے مختلف فقہوں میں دائر سائر رہ کر تلوّن وتذبذب اور استنباطی مسائل میں اختراعی قسم کی قطع وبرید سے بچاؤ ممکن ہے۔

علماء دیوبند سلسلہ اجتہادیات میں فقہ حنفی پر عمل پیرا اور اُس کے اصول تفقہ کے پابند ہیں جو اس فقہ کے تمام اجتہادیات اور استنباطی جزئیات میں یکسانی کے ساتھ رُوح کی طرح دوڑے ہوئے ہیں۔ پس تقلید فقہیت کے معنی درحقیقت اجتہادی جزئیات کی پابندی کے نہیں بلکہ ان کے اصول تفقہ کی پابندی کے ہیں جن کے تحت

اس فقہ کی تمام مختلف الابواب جزئیات آئی ہوئی ہیں۔ اس لئے تلفیق کے راستہ سے مختلف فقہوں کی مختلف الابواب اجزئیات میں دائر سائر رہنا کہ مثلاً نماز کے مسئلہ میں فقہ شافعی پر عمل ہو اور زکوٰۃ کے مسائل میں فقہ حنفی پر۔ گو بظاہر خوشنما محسوس ہوتا ہے کہ ہم ائمہ وفقہ کے اتباع سے باہر نہیں رہے لیکن یہ درحقیقت ایک فقہ کے اصول تفقہ کو دوسرے فقہ کے اصول سے ٹکرا کر دین میں تعارض پیدا کر دینا ہے جو بلاشبہ غیر فقیہ کے لئے فساد مزاج کا سبب ہے اس لئے فقہ معین کی تمام ہی جزئیات اگر زیر عمل ہوں گی تب ہی اس تضادِ فقہی سے بچاؤ ممکن ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ تنگی (اگر اُسے تنگی کہا جائے) صرف عمل کی حد تک ہے۔ علم اور عقیدہ کی حد تک نہیں جس سے علم محدود نہیں ہوتا صرف عمل محدود ہوتا ہے۔ پھر علم کے سلسلہ میں بھی کسی دوسرے فقہ پر حرف گیری یا طعن و تشنیع اُن کے یہاں جائز نہیں جبکہ ہر اخلاقی جزئیہ میں اگر ایک فقہ اس کے صواب ہونے کا قائل ہے تو وہ مع احتمال الخطاء اُسے صواب کہتا ہے اور دوسرا فقہ اگر اسے خطا کہتا ہے تو مع احتمال الصواب خطاء کہتا ہے۔ جیسا کہ حدیث اجتہاد میں بھی خطاو صواب کا ہی تقابل ظاہر کیا گیا ہے نہ کہ حق و باطل کا۔ اس لئے مجتہد کو خطاء پر ایک اجر اور صواب پر دو۲ اجر کا وعدہ دیا گیا ہے۔

اگر ایک جانب مقابلِ حق ہو کہ باطل ہوتی تو اجر دیئے جانے کے کوئی معنی نہ ہوتے کیونکہ باطل پر جس کا ارتکاب معصیت ہوتا ہے اجر کے بجائے زجر اور ثواب کے بجائے عذاب مرتب ہوتا۔ لیکن جبکہ خطا و صواب دونوں پر اجر کا وعدہ ہے تو یقیناً وہ خطاء معصیت کے دائرہ میں نہیں آسکتی اس لئے کسی دوسرے فقہ یا مخالف فقیہ پر زبانِ طعن دراز کرنا اس کے مجتہد فیہ مسئلہ کو باطل ٹھہرانا ہے اور صراحتاً اس حدیث کا مقابلہ اور معارضہ ہے۔ بقول فقہاء کرام :-

المُجتہد یخطی ویصیب فمن مجتہد خطاء بھی کرتا ہے اور صواب

اصاب فلہ اجران ومن اخطأ	بھی ہیں جس نے صواب کیا تو اس کے لئے دو
فَلَہٗ اجرٌ واحدٌ ۔	اجر ہیں اور اگر خطا کی تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔"

اور اس بارہ میں اس مضمون کی حدیث بھی وارد ہے جسے مشکوٰۃ نے روایت کیا ہے ۔

اذا حکم الحاکم فاجتہد واصاب	وہ جبکہ حاکم حکم کرے اور اجتہاد کرے اور
فلہ اجران واذا حکم فاجتہد و	صواب پر ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور
واخطاء فلہ اجر واحد۔	اگر حکم کرنے اور خطاء پر ہو تو اس کے لئے
(متفق علیہ)	ایک اجر ہے "۔

اس لئے علماء دیوبند اس بارہ میں کسی تنگ نظری یا تعصب کا شکار نہیں کہ حنفی ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے فقہ یا ائمہ فقہ پر زبانِ طعن وتمسخر دراز کرنے کو جائز سمجھیں چہ جائیکہ تمسخر و استہزاء کی جہالت ومعصیت کے مرتکب ہوں اس لئے وہ مسائل فرعیہ میں توجیہ کے قائل ہیں تردید یا معاذ اللہ تکذیب کے قائل نہیں اور وہ جبکہ خود مجتہد نہیں تو ان مسائل میں مجتہدین دین ہی کی طرف رجوع کرنے کو حقیقت پسندی اور نجات کی راہ سمجھتے ہیں اس لئے بلا استثناء تمام مجتہدین کی عظمت وعقیدت کو جو دین کے اولوالامر ہیں ماننا دینی فریضہ سمجھتے ہیں ۔

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرسول والى أولى	" اور اگر یہ لوگ اُسے رسولؐ کے یا اپنے میں
الامر منھم لعلمہ الذین	سے صاحبان امر کے حوالے کر دیتے تو ان
یستنبطونہٗ منھم ۔	میں سے جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں
(النساء ۸۳)	وہ اس کی حقیقت جان لیتے "۔

ظاہر ہے کہ یہ شعبہ اسلام کے عنوان کے نیچے آتا ہے جو فقہ کا موضوع ہے جبکہ فقہ نام ہی اعمالِ مکلفین کے مجموعہ کا ہے جس میں منصوصات کے تحت اجتہادیات اور مسائل مستنبط سے بھی بحث کی جاتی ہے ۔

پیروئ طریقت چوتھی بنیاد محققین صوفیاء کے سلاسل اور اصول مجربہ کے تحت جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہیں تہذیب اخلاق، تزکیۂ نفس اور سلوکِ باطن کی تکمیل ہے کہ اس کے بغیر ذہنی پاکیزگی وبصیرت، اعتدال اخلاق، استقامتِ ذوق وفہم اور سلامت روئ ذہن و ذکاء اور مشاہدۂ حقیقت ممکن نہیں ۔ یہ شعبہ احسانؔ کے نیچے آتا ہے ۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۔ "یقیناً وہ بامراد ہُوا جس نے نفس کو پاک کرلیا اور یقیناً وہ نامراد ہُوا جس نے اُس کو (فسق وفجور میں) دبا دیا ۔"

دفاع زیغ وضلالت پانچویں بنیاد متعصب گروہ بندوں اور ارباب زیغ کے اُٹھائے ہوئے فتنوں کی مدافعت اور دین کے چوروں کی سازشوں اور اُن کی چالاکیوں کی گہرائیوں کو سمجھ کر اُن کا دفعیہ اور مجاہدانہ رُوح کے ساتھ حسبِ استطاعت ان کی مدافعت کی سعی کرنا ہے خواہ وہ دینی امور ہوں یا اُن کے خارج سیاسی اور ملکی قوانین ہوں کہ اس کے بغیر ازالۂ منکرات، ردِّ بدعات وخرافات، انسدادِ شرکیات، اصلاحِ رسوم ورواجات نیز دفاعی سیاسیات، اور مختصر لفظوں میں اعلاء دین اور اعلاء کلمۃ اللہ ممکن نہیں ۔

ظاہر ہے کہ یہ شعبہ دفاع فتن کی نوع کے نیچے آتا ہے جو معاشرت اور زیغ آلود فلسفیانہ ازموں سے اُبھرتے ہیں اس لئے اس فن ہی سے معاشی فلسفوں اور سیاسی ازموں کی قلعی کھول کر اسلامی فکر اور ایمانی عقائد کو استدلالی رنگ سے دُنیا کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے ۔ اب تک اگر دیانات کے سلسلہ میں علم کلام کی متعدد مِلَل و نِحَل تصنیف ہوئی ہیں تو آج ضرورت ہے کہ کوئی سیاسی و معاشی مِلَل و نِحَل بھی مرتب کی جائے جس میں جدید سیاسی افکار اور نئی معاشیات

کے فلسفوں کو تقابلی مطالعہ کے ساتھ مرتب کیا جائے تاکہ اسلامی فکر اور اسلامی فلسفۂ معاشیات سامنے آجائے۔ بہرحال ان فتن کی مدافعت بھی مقتضاء قرآنی ہے جو مسلکِ حق کا جزو ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يُدٰفِعُ عَنِ الَّذِيْنَ	"بے شک اللہ تعالیٰ مدافعت کرتے ہیں
اٰمَنُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ	ایمان والوں کی، اللہ تعالیٰ کسی دغاباز
خَوَّانٍ كَفُوْرٍ ۝ (الحج ۳۸)	کفر کرنے والے کو یقیناً پسند نہیں فرماتے"

جامعیّت واجتماعیّت

چھٹی بنیاد جامعیت ہے جس کے معنی مسلک کے کامل اور جامع مانع ہونے کے ہیں جبکہ یہ مسلکِ اہل سنت والجماعت ہی اسلام کا مظہرِ اتم ہونے کی وجہ سے جامعیت کے اونچے مقام پر ہے جس کے علمبردار علمائے دیوبند ہیں۔ اس لئے جبکہ یہ مسلک جامعِ احکام، جامعِ اقوام اور جامع زوایائے احکام ہے جس میں دین کے تمام اصولی شعبے روایت و درایت عقل و نقل، علم و عشق، قانون و شخصیت اور عدل و اقتصاد نیز اخلاقیات سب جمع ہیں جن سے مسلمانوں کی تربیت کی جاتی ہے تو کیسے ممکن تھا کہ اس میں سیاسی اور معاشی احکام نہ ہوں جو غلط قسم کے معاشی ازموں اور معاشرتی فلسفوں کی مدافعت کی قوت بھی لئے ہوئے ہوں۔

اس لئے یہ شعبہ اسلام کے عنوان کے نیچے آتا ہے جیسے قرآن نے اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ فرما کر دینِ اسلام کو کامل کیا ہے جس کے معنیٰ ہی یہ ہیں کہ نہ وہ ناقص ہے کہ باہر سے اس میں کچھ لاکر ملایا جائے اور نہ فضولیات اور حشو و زوائد اس میں شامل ہیں کہ انہیں کم کرکے اسے پاک کیا جائے بلکہ وہ کامل ہے جس میں نہ زوائد ہیں جنہیں نکالنا پڑے نہ خلاء ہے جسے باہر سے پُر کرنا پڑے۔ اور یہ وصف اعتدال ہی کا ہو سکتا ہے کہ نہ اس میں افراط ہو کہ اسے کم کرنا پڑے نہ تفریط ہو کہ

اس میں اضافہ کرنا پڑے اور یہ شان عدل و اعتدال ہی کی ہوتی ہے کہ نہ کم ہو سکے نہ بڑھ سکے اور جبکہ یہی عدل اسلام اور مسلکِ اہل السنت والجماعت کا خاص امتیازی جوہر ہے تو اُسی کا خاص وصف جامعیت بھی ہو سکتا ہے۔

پھر اس کا ثمرہ اجتماعیت ہے کہ تمام مسلم طبقات کو اِس مسلک حق کے قدر مشترک سے جوڑ کر انہیں اُمتِ واحدہ بنایا جائے جبکہ ہر مسلک کے اجزاء صالحہ خود اُسی کے اجزاء ہیں اور کُل کو اپنے اجزاء کا اپنے اندر سمیٹ لینا فطرت کا تقاضا ہے جس سے اس کی اجتماعیت کُھل جاتی ہے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اجتماعیت بغیر وسعتِ اخلاق اور معتدل فکر و جذبات کے پیدا ہونی ممکن نہ تھی اور وسعتِ اخلاق اور دوسرے لفظوں میں تعدیلِ اخلاق، تزکیۂ نفس اور ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ اغراضِ نفسانی سے اُسے پاک کئے بغیر حاصل ہونی ممکن نہ تھی۔ اس لئے یہ شعبہ احسان کے نیچے آتا ہے جس کا موضوع ہی تزکیۂ نفس ہے۔ اسی سے اس مسلک کی دعوت ہمہ گیر ہوئی۔ مشرق و مغرب میں پھیلی۔ اور اس نے تمام مسالکِ حقہ کی جماعتوں کو منافرت سے الگ رہ کر اپنے ساتھ ملانے کا نصب العین بنایا۔ جو کامیاب ثابت ہوا۔

تاریخی طور پر دیکھا جائے تو یہی وسعتِ اخلاق کی پالیسی ہر دور میں کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ ہندوستان میں حضرات صوفیائے کرام رحمہم نے اسی وسعتِ اخلاق سے اسلام کو ملک گیر بنایا جیسا کہ صحابہ کرام رضی نے اسی وسعتِ اخلاق سے اسلام کو عالم گیر بنایا تھا۔ اس جامعیت و اجتماعیت کو ہم نے مقدمۂ تاریخ دار العلوم دیوبند میں ذوقِ قاسمیت و رشیدیت سے تعبیر کیا ہے جب کہ ان دونوں بزرگوں میں یہ وسعتِ اخلاق اور محبت فاتح عالم بدرجۂ اتم موجود تھی جس سے دار العلوم کی تعلیمات مشرق اور مغرب میں پھیل گئیں۔ اسی مقام کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ :۔

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ۔ (المائدہ ۵۴)	"اے ایمان والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ تعالیٰ بہت جلد ایسے لوگوں کو (وجود میں) لے آئیں گے جنہیں وہ چاہتے ہوں گے اور وہ اُسے چاہتے ہوں گے، وہ مسلمانوں پر مہربان ہوں گے اور کافروں پر تیز ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت گر کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے۔"

اتباعِ سُنّت ساتویں بُنیاد اتباعِ سُنّت ہے جس کا نام اُسوۂ حسنہ ہے جس کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر عمل کا نمونہ اپنے عمل مبارک سے اُمّت کے سامنے رکھا جو اِن تمام انواعِ مذکورہ پر حاوی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بغیر اسلامی اعمال کی مطلوبہ ہیئتوں کے تحفظ اور بدعاتِ مروجہ سے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں اور نہ ہی عملی اسلام کا مطلوبہ نقشہ ہی قائم رہنا ممکن ہے۔

پس یہ جزو درحقیقت راس الاجزاء اور تمام ظواہرِ شریعت کی اصل واساس ہے۔ یہ نوع بھی اسلام کے عنوان کے نیچے آتی ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۞ (الاحزاب ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے یعنی اس کے لئے جو اللہ سے اور روزِ آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کرتا ہو، رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔"

پس یہی علمِ شریعت، کلامی ماتریدیت بتوافق اشعریت، اتباعِ فقہیت، پیروئی طریقت، دفاعِ زیغ وضلالت، جامعیت و اجتماعیت اور اتباعِ سنت اس مسلکِ اعتدال کے عناصر ترکیبی کا خلاصہ ہے جو "سَبۡعَ سَنَابِلَ فِیۡ کُلِّ سُنۡۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ" کا مصداق ہے۔

اربعۂ انہار

غور کیا جائے تو شرعی اصطلاح میں ان ساتوں سنابل کا خلاصہ چار ارکان ایمان اسلام، احسان اور اعلاءِ کلمۃ اللہ ہیں جو حقیقتاً انہارِ اربعہ ہیں "نہران ظاہران و نہران باطنان" ایمان و احسان باطنی نہریں ہیں اور اسلام و اعلاءِ کلمۃ اللہ ظاہری نہریں ہیں جو ان ساتوں شاخوں (سبع سنابل) کو سیراب کرتی ہیں۔

دیکھا جائے تو یہ مسلک بعینہٖ حدیث جبریل کا خلاصہ ہے جو صحیحین کی مشہور حدیث ہے جسے فقہاءِ ملت نے اُمّ الاحادیث قرار دیا ہے جس میں جبریل علیہ السلام کے چار سوالات کے جواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان، اسلام، احسان اور دفاعِ فتن یا اعلاءِ کلمۃ اللہ کے مضمرات کی تفاصیل ارشاد فرمائیں اور اُن ہی کو مجموعہ تعلیمِ دین فرمایا کہ :-

اَتَاکُمۡ یُعَلِّمُکُمۡ دِیۡنَکُمۡ ۔ (مشکوٰۃ شریف)

"جبرائیل علیہ السلام تمہارے پاس آئے (اور ان چارگانہ سوالات کے ذریعہ نبوت سے جوابات سُنوا کر) تمہیں دین کی تعلیم دے گئے۔"

ظاہر ہے کہ حدیث میں ذکر فرمودہ چار عنوانات اور ان کا علم ہی تعلیم دین کا بنیادی نصاب ہے جس کی بنیادی حجتیں چار ہی ہو سکتی ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماعِ اُمت اور قیاسِ مجتہد۔ کہ انہی کا علم اصلاً تعلیم دین کے تحت آسکتا ہے اور حجت

بن سکتا ہے جس میں سے پہلی دو حجتیں تشریعی ہیں جن سے شریعت بنتی ہے اور آخر کی دو حجتیں تفریعی ہیں جن سے شریعت کُھلتی ہے۔ پہلی دو حجتیں منصوصات کا خزانہ ہیں جو روایتی ہیں جن کے لئے سند و روایت ناگزیر ہے اور دوسری دو حجتیں درایتی ہیں، جن کے لئے تربیت یافتہ عقل و فہم تقویٰ شعار ذہن و ذوق اور ساتھ ہی ان کا انتساب صاحبِ درایت مجتہد کی طرف سند کے ساتھ ضروری ہے۔ بقیہ وہ علوم جو اُن کے لئے بطور آلات و وسائل سیکھے جائیں وہ اصلاً علمِ دین نہ ہوں گے بلکہ اضافۃً اور نسبتی طور پر ان کا نام اس علم کے ساتھ بطور ذرائع و وسائل کے لیا جاسکے گا۔ اس لئے یہ مسلکِ اعتدال نقلی بھی ہے اور عقلی بھی، روایتی بھی ہے اور درایتی بھی، مگر اس طرح کہ نہ عقل سے خارج ہے نہ عقل پر مبنی، بلکہ عقل و نقل کی متوازن آمیزش سے بایں انداز برپاشدہ ہے کہ نقل اور وحی اس میں اصل ہے اور عقل ہمہ وقتی خادم اور کارپرداز ہے۔ اس لئے علمائے دیوبند کا مسلک نہ تو عقل پرست معتزلہ کا مسلک ہے جس میں عقل کو نقل پر حاکم اور متصرف مان کر عقل کو اصل اور وحی یا اُس کے مفہوم کو عقل کے تابع کر دیا گیا ہے۔ جس سے دین فلسفۂ محض بن کر رہ جاتا ہے اور عوام کے لئے زندقہ و الحاد کی لائن ہموار ہو جاتی ہے اور ساتھ ہی سادہ مزاج عقیدتمندوں کا کوئی رابطہ دین اور دینی شخصیات سے قائم نہیں رہتا۔

اور نہ یہ مسلک ظاہریہ کا مسلک ہے جس میں الفاظ وحی پر جمود کر کے عقل و درایت کو معطّل کر دیا گیا ہے اور دین کے باطنی عِلَل و اسرار اور اندرونی حِکَم و مصالح کو خیرباد کہہ کر اجتہاد و استنباط کی ساری ہی راہیں مسدود کر دی گئی ہیں جس سے دین ایک خالی از حقیقت، بے معنویت غیر معقول اور جامد شئے بن کر رہ جاتا ہے اور دانش پسند اور حکمت دوست افراد کا اس سے کوئی علاقہ باقی نہیں رہتا۔

پس ان میں سے ایک مسلک میں تو عقل ہی عقل رہ جاتی ہے اور ایک مسلک میں نقل کے لفظ ہی لفظ یا صورتِ نقل رہ جاتی ہے حقیقت باقی نہیں رہتی۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں جہتیں افراط و تفریط اور "وکان امرہٗ فرطاً" کی ہیں جن سے یہ جامع اور معتدل مسلک بری ہے۔ مسلکِ جامع وہی ہو سکتا ہے کہ جس میں عقل و نقل پورے توازن کے ساتھ اس طرح جمع رہیں کہ تمام اصول و فروع میں نقل کے ساتھ عقل بھی کار فرما رہے مگر نقل کے ایک مطیع و فرماں بردار خادم کی طرح کہ اس کی ہر ایک کلی و جزئی کے لئے یہ عقل و خرد عقلی براہین، معقول دلائل اور حسی شواہد و نظائر فراہم کرتی رہے جس سے یہ مسلک اُمت کے ہر طبقہ کے لئے قابلِ قبول اور ہمہ جہتی دستورِ حیات ثابت ہوتا رہے اور یہ طبقہ حقہ "وَجَعَلْنَاکُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا" کا صحیح مصداق دکھائی دے۔

یہی مسلک اہل سُنّت والجماعت کہلاتا ہے اور یہی وہ مسلک ہے جس کے علَم بردار علمائے دیوبند ہیں اسی لئے وہ اس جامع مسلک پر چلنے اور اُس کے عناصرِ ترکیبی کو جمع رکھنے سے (جن کی تفصیلات سابقہ اوراق میں عرض کی جاچکی ہیں) وہ بیک وقت مفسّر بھی ہیں اور محدّث بھی، فقیہہ بھی ہیں اور متکلّم بھی، صوفی بھی ہیں اور مجاہد بھی، مقلّد بھی ہیں اور مفکّر بھی۔ اور پھر ان تمام علوم اور عناصرِ دین کے امتزاج سے ان کا جامعی مزاج معتدل بھی ہے اور متوسط بھی جس میں نہ غلو ہے نہ مبالغہ اور اس توسط اور وسعت نظری کی بدولت نہ ان کا مشغلہ تکفیر بازی ہے نہ دشنام طرازی، نہ کسی کے حق میں سبّ وشتم اور تبرا ہے نہ بدگوئی، نہ عناد و حسد اور طیش ہے نہ غلبۂ جاہ و مال سے افراط عیش، بلکہ صرف بیانِ مسئلہ اور حقائق بیانی یا احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہے اور بالفاظِ مختصر اصلاحِ اُمت اور اتحاد بین المسلمین ہے جس میں نہ متخالف شخصیات کی تحقیر اور بدگوئی کا دخل ہے نہ اُن پر مغرورانہ طعن و استہزاء کا۔

نہ اُن کے بیانات وخطابات کا موضوع مخالفِ مسلک طبقات سے خواہ مخواہ اُلجھنا اور عوام کو اُن سے نفرتیں دلاتے رہنا اور ان کے خلاف ہمہ وقت عوامی جذبات کو مشتعل کرتے رہنا ہے۔ جبکہ اُن کی زبانیں بیان مسائل ہی سے فارغ نہیں تو ان خرافات کے لئے وہ فرصت کہاں سے پاتے۔

تکفیر بازی تو بجائے خود ہے اُن کے یہاں سرے سے ان اشخاص کا ذکر و تذکرہ تک بھی زبانوں پر نہیں ہوتا جو ہمہ وقت ان کی بدگوئی میں لگے رہتے ہیں۔ پس انہی اوصاف واحوال کے مجموعہ کا نام "دارالعلوم دیوبند" ہے اور اسی علمی وعملی اور عقلی واخلاقی ہمہ گیری سے اس کا دائرۂ اثر دُنیا کے تمام ممالک تک پھیلا ہوا ہے۔

علماء دیوبند کے اس دینی رُخ اور مسلکی مزاج کی نسبتوں سے اگر انہیں پہچنوایا جائے تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ دیناً مُسلم ہیں فرقۃً اہلسنّت والجماعت ہیں مذہباً حنفی ہیں۔ کلاماً ماتریدیؒ واشعری ہیں۔ مشرباً صوفی ہیں سلوکاً چشتی بلکہ جامع سلاسل ہیں۔ فکراً ولی اللّٰہی ہیں۔ اصولاً قاسمی ہیں فروعاً رشیدی ہیں بیاناً یعقوبی ہیں اور نسبتاً دیوبندی ہیں والحمد للہ علیٰ ھٰذہٖ الجامعیّۃ۔

اس طرح دین کے مختلف شعبوں کی ظاہری اور باطنی نسبتیں مختلف اربابِ نسبت اہل اللہ کی توجّہات وتصرّفات سے اُنہیں حاصل ہوئیں جنہوں نے مل کر اور یکجا ہو کر ایک مجموعی اور معتدل مزاج پیدا کر لیا جسے دارالعلوم دیوبند سنبھال رکھا ہے۔

مسلک علمائے دیوبند کے اسی جامع اور معتدل مزاج کو دیکھ کر شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے "دیوبندیت" کے بارہ میں ایک جامع اور بلیغ جملہ استعمال کیا تھا۔ جب اُن سے کسی نے پوچھا کہ یہ دیوبندی کیا کوئی مذہب خاص ہے یا کوئی

فرقہ ہے ؟

کہا نہیں !

"ہر معقول پسند دیندار کا نام دیوبندی ہے "

بہرحال اسی جامعیتِ اصول و شخصیت کے امتزاج سے پیدا شدہ مسلک کا نام دیوبندیت اور قاسمیت ہے۔ محض درسِ نظامی کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کا ہی نام دیوبندیت نہیں ہے۔

علمائے دیوبند کے دینی رُخ اور مسلکی مزاج کے بارے میں یہ چند اصولی باتیں جو بزرگانِ دیوبند کی تعلیم و تلقین اور فیضانِ صحبت و معیّت سے ذہن میں جمی ہوئی تھیں۔ وہ طالب علمانہ انداز سے قلمبند کر کے پیش کر دی گئیں۔ اس کا منشاء نہ تعصب ہے نہ خود ستائی۔ اگر کہیں مناقب اور ستائش کے کلمات آئے بھی ہیں تو وہ ان ہی اکابر کی نسبت آئے ہیں جو ہمارے علم و یقین کے مطابق ان کلمات کے مستحق ہیں۔ نہ اس وجہ سے کہ میں اس جماعت کے ایک ادنیٰ خادم ہونے کی وجہ سے " مادحِ خورشید مدّاحِ خود است ،، کا مصداق بننا چاہتا ہوں کہ یہ کھلا تعصب ہوتا۔ اور میرا ذہن الحمد للہ اس سے قطعاً خالی ہے اس لئے ناظرینِ اوراق سے بھی یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ وہ بھی اس قسم کے جملوں کو خودستائی یا جماعتی مفاخرت یا گروہی تعصب پر محمول نہیں فرمائیں گے۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ علمائے دیوبند کے مسلکی ذوق اور مزاج کا مکمل نقشہ ان اوراق میں آگیا ہو۔ خدا جانے کتنی فروگذاشتیں اور کوتاہیاں اس میں رہ گئی ہوں گی جنہیں حضرات علماء ہی سمجھ سکتے ہیں اور وہی ان نقائص کی اصلاح بھی فرما سکتے ہیں۔ یہ ناکارہ تو صرف اتنا ہی عرض کر سکتا ہے کہ جن لوگوں نے ان بزرگوں کو نہیں دیکھا یا جن کو معاندین نے اُن کے ذوق و مزاج کی اُلٹی اور مسخ کردہ تصویر

دکھلائی ہو اُن کے لئے یہ سطریں ان اکابر کے ذوق و مزاج کے سمجھنے میں تمہید و تقریب کا کام ضرور دے سکتی ہیں اور اُن کے مطالعہ سے ان کے مسلک کی تصویر اور اس کی رُوح ذہنوں کے قریب ضرور آسکے گی ۔

البتہ جو لوگ بالقصد اُنہیں غلط سمجھنے اور سمجھانے ہی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں وہ اس تحریر سے اصلاح پذیری کے بجائے اس میں ایسے نقطے تلاش کرنے میں لگ جائیں گے جن سے اگر تکفیر کی ہنڈیا نہ بھی پک جا سکے تو کم از کم تحقیر کی دیگ ضرور دَم ہو جائے گی اور کبھی نہ کسی الزام تراشی اور اتہام سازی کا بازار بھی کسی نہ کسی حد تک گرم کیا جا سکے گا۔ سو ایسے لوگوں سے ہمیں سروکار نہیں ۔

وَلَا یَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِیْنَ	"اور وہ ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے
اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَ	مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو جائے
لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۚ	اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اسی واسطے
(ہود ۱۱۸ و ۱۱۹)	پیدا کیا ہے ۔"

ایسے افراد کے بارہ میں اس کے سوا کیا کہا جائے ؟ کہ ۔

فَاِنَّهَا لَا تَعْمَی الْاَبْصَارُ	بات یہ ہے کہ (نہ سمجھنے والوں کی کچھ)
وَلٰكِنْ تَعْمَی الْقُلُوْبُ الَّتِیْ	آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں بلکہ وہ
فِی الصُّدُوْرِ ۝	دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں
(الحج ۴۶)	میں ہیں (اعاذنا اللہ منہ)

بہر حال اس ناچیز اور ناکارۂ خلائق نے اس مسلک و ذوق کو نکھار کر پیش کرنے، اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کر کے ان کی تنقیح کرنے اور کتاب و سُنّت سے اُن کے ماٰخذ بیان کرنے میں تا بحدِ امکان کوئی ارادی کوتاہی نہیں کی اور جو کوتاہیاں میری کم استعدادی اور قلّتِ علم سے ہو گئی ہوں انہیں حق تعالیٰ معاف

فرمائے۔ اللّٰھُمَّ اِنَّکَ عفو تحبُّ العفو فاعفُ عنّی۔

مَیں نے تو در گزر نہ کی جو مجھ سے ہوسکا۔ ناظرینِ اوراق ان سطور کو پندرہویں صدی کے آغاز پر "اجلاس صد سالہ دارالعلوم دیوبند" کا ایک تحفہ سمجھ کر قبول فرمائیں تو اس ناچیز کے لئے سعادت و شرف کا باعث ہوگا۔

الحمد للہ الذی بنعمتہ تتمُّ
الصّالحات ولہ الحمد اوّلاً و آخراً

محمد طیب رئیس جامعہ دارالعلوم دیوبند
یکم محرم الحرام سنہ ۱۴۰۰ھ

وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

مآثرِ حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ

ترمیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت مجددِ ملت حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز
کی سوانح حیات اور خانقاہِ اشرفیہ کا تفصیلی خاکہ، آپ کی خصوصیاتِ زندگانی تصوف و سلوک کے
ضوابط، اجتہادی و تجدیدی انفرادیت اندازِ تعلیم و تربیت، دیگر مفید مضامین و ملفوظات کا انتخاب
اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب عارفی قدس اللہ سرہ
خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

مرتب: جناب مسعود احسن علوی مرحوم

ادارۂ اسلامیات
انارکلی لاہور ۲

المهنّد علی المفنّد

یعنی

عقائد علماءِ اہلِ سُنّت دیوبند رحمہم اللہ

تالیف

فخر المحدثین حضرۃ مولانا خلیل احمد سہارنپوری قدس اللہ سرہ العزیز

المتوفی ۱۳۴۶ھ

باضافہ

عقائد اہل السُنۃ والجماعۃ

از

حضرۃ مولانا مفتی سید عبد الشکور ترمذی مدظلہم

مع

تصدیقاتِ قدیمہ وجدیدہ

ادارۂ اسلامیات ○ ۱۹۰- انارکلی لاہور

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمۃ اللہ علیہ

(مہتمم دارالعلوم دیوبند)

کی دیگر تصانیف

- اسلامی تہذیب و تمدن
- آفتاب نبوت
- اسرائیل کتاب و سنت کی روشنی میں
- اصول دعوت اسلام
- حدیث رسول ﷺ کا قرآنی معیار
- عالم برزخ
- فلسفۂ نعمت و مصیبت
- شہید کربلا اور یزید
- شان رسالت
- فطری حکومت
- دین و سیاست
- کلمہ طیبہ
- مشاہیر امت
- سفرنامہ افغانستان
- کلمات طیبات
- مسئلہ زبان اور ہندوستان
- اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام
- الطیب الثمر فی مسئلۃ القضاء والقدر
- ڈاڑھی کی شرعی حیثیت
- سائنس اور اسلام
- ایک قرآن بجواب دو قرآن
- اسلام کا اخلاقی نظام
- انسانیت کا امتیاز
- اجتہاد اور تقلید
- خاتم النبیین
- تاریخ دارالعلوم دیوبند
- روایات الطیب
- شرعی پردہ
- علم غیب
- تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام
- خطبہ طیبہ
- فلسفۂ نماز
- مقالات طیبات
- تفسیر سورۂ فیل
- اسباب عروج و زوال قوم
- اسلامی مساوات
- عرفان عارف (مجموعہ کلام)
- مقالات اکابر دیوبند
- اسلام اور فرقہ واریت
- تشبہ اور اسلام
- دینی دعوت کے قرآنی اصول